LA VIE SPIRITUELLE
N° 411 Novembre 1955

SOMMAIRE

NOTRE SANCTIFICATION

P.-R. RÉGAMEY, O.P. LA SAGESSE DU CORPS 339

Cet effort de redécouverte des « techniques » au service de la libération spirituelle entrepris par le P. Régamey le conduit, dans ce quatrième article, à prendre position contre la dissociation de l'esprit et du corps, ou du spirituel et du sensible qui, trop souvent, rend inefficaces nos efforts de concentration pendant l'oraison et l'intégration harmonieuse de tout notre être dans sa montée vers Dieu.

Pour saint Thomas comme pour les neurologues contemporains, il ne s'agit pas de sauver l'âme du corps, mais de sauver le corps par l'âme. Dans cette intégration, pas de maturité : « On ne mûrit pas, on durcit par places, on pourrit à d'autres. »

De ces principes, le P. Régamey descend aux techniques par lesquelles l'âme se compose » : perceptions pures (Vittoz), postures, relaxation, respiration, marche, silence, jeûne, régime alimentaire, parole et chant, mortification, observances monastiques et liturgie.

GRÉGOIRE DE NYSSE. LE SINGE ET LE VRAI CHRÉTIEN.... 373

Après la paix de Constantin, il devint avantageux d'être chrétien, ou du moins de le paraître. Conscient de ce danger, saint Grégoire de Nysse utilise un apologue de Lucien pour montrer ce qui distingue le vrai chrétien du faux.

Dom GEORGES LEFEBVRE, O.S.B. L'ABANDON A DIEU..... 379

Renoncement, soumission, abandon ne consistent pas à retrancher, à ne plus voir ni vouloir, mais à tout considérer et aimer dans une autre perspective : celle de nous « unir à Dieu en espérance », comme le dit saint Jean de la Croix.

TH. CARDONNEL, O.P. L'HOMME QUI NE POUVAIT PAS DORMIR. 387

Cet homme, c'est le Nicodème de tous les temps, que l'invitation à « renaître » attire et effraie.

CONNAITRE LES SAINTS

SILVESTER HUMPHRIES, O.P. DAVID. 391

C'est en David que nous trouvons la figure la plus nette du juste de l'Ancien Testament. Fort et fragile, riche de sensibilité et de foi, pleinement de son temps et préparant l'avenir, David est le plus « ordinaire » de tous les personnages extraordinaires de l'Ancien Testament.

CHRONIQUES

JEAN DÉCARREAUX. CHRÉTIENS D'ORIENT 406

L'orthodoxe est différent de nous, certainement parce qu'il est oriental, sans aucun doute parce qu'il est depuis longtemps séparé du siège de Rome, mais davantage encore par une conception du monde qui nous est devenue étrangère et que partagent avec lui les catholiques d'Orient. Aussi est-il indispensable, lorsque nous abordons son âme, de nous dépouiller, au moins provisoirement, de notre état d'esprit d'hommes modernes issus de la révolution qui, au XV^e^ et au XVI^e^ siècle, a si fortement marqué l'Occident actuel.

A TRAVERS LES REVUES

Revue de l'Université d'Ottawa. — Masses ouvrières, p. 417.

LES LIVRES

Voir en page 3 de couverture la liste des livres recensés p. 422.

LA SAGESSE DU CORPS

La sagesse élémentaire dont nous tâchons de dégager les lois[1] comporte essentiellement que l'esprit prenne au sérieux sa « condition charnelle », se conforme à la *sagesse du corps*. Cette expression a été diffusée par le célèbre physiologiste américain Cannon, mais dans un sens assez différent de celui où nous l'entendons[2]. Elle ne désigne sous sa plume qu'un des comportements du corps, à vrai dire essentiel, synthétique et des plus significatifs : son art admirable de maintenir un état intérieur aussi stable que possible, en dépit des variations extérieures auxquelles il est soumis[3]. Quant à nous, nous avons besoin de cette expression de Cannon pour signifier tout l'aspect corporel de notre conduite lorsqu'elle est favorable à la libération spirituelle.

Bien entendu, c'est à l'esprit de diriger, et c'est lui qui donne valeur de sagesse aux comportements physiques : nous allons voir combien cela importe. Lorsqu'il en est ainsi, nous pouvons parler en toute vérité de *sagesse*, là où Cannon n'use, somme toute, que d'une métaphore. Et nous devons parler d'une sagesse *du corps lui-même*, car l'esprit ne prétend pas exercer sur ce dernier un pouvoir « despotique » : sa

1. Cf. *La Vie Spirituelle* de juillet et d'octobre 1955.
2. Elle sert de titre à un de ses livres. Traduction française parue en 1946.
3. C'est l'*homéostasie*.

« politique » n'est pas seulement « d'apprivoisement, de persuasion, de lente et difficile éducation[4] », elle épouse des lois qui sont inscrites dans les muscles, dans les glandes, dans les rythmes du cœur, dans les nerfs, dans le cerveau. Ces lois font l'émerveillement de l'esprit, aujourd'hui que la science expérimentale lui permet de les préciser quelque peu. Elles lui sont propices, lorsqu'il ne les trouble point par ses indiscrétions.

Avec quel zèle saint Thomas aurait tiré les conclusions spirituelles de ces lois, s'il les avait connues ! Elles confirment de tant de manières son intuition globale du « composé humain », essentielle à sa vue de l'homme ! Ou plutôt il n'aurait pas eu à faire lui-même les applications spirituelles des découvertes scientifiques : il aurait simplement reconnu en ces dernières ce qui rendait raison des institutions liturgiques et des mœurs monastiques. De ces mœurs et institutions, il éprouvait le bienfait, sans aucun des problèmes qu'elles posent à nos natures désaccordées par de fausses abstractions.

Ce désaccord risque de s'aggraver de génération en génération dans le monde moderne. Aussi est-ce pour nous une tâche majeure de prendre conscience des conduites qui correspondent à la constitution même de l'homme. C'est une exigence de l'amour divin, lequel veut mobiliser *tout le cœur, toute l'âme, tout l'esprit, toutes les forces*[5]. Exigence dramatique pour l'homme engagé dans les conditions de la vie moderne : il éprouve déjà que ces conditions le désagrègent et il a tout lieu de penser qu'elles seront de plus en plus tyranniques. A quelles disciplines lui faut-il recourir pour que sa vie spirituelle reprenne valeur et pour qu'il la sauve, en son affrontement nécessaire du monde qui naît ?

Précisément l'intérêt principal des découvertes scientifiques est qu'elles concourent à manifester combien les structures de l'homme sont unifiées, hiérarchisées. A mesure qu'on monte vers lui dans les séries animales, on voit ces

4. Expressions de J. Mouroux, *L'Expérience chrétienne*, p. 252.
5. Mc, 13, 30.

structures *s'intégrer* d'une façon de plus en plus étroite. Nous en donnions un exemple dans notre dernier article[6]. Récemment, en 1951-52, Raoul Husson et ses collaborateurs ont fait sur le fonctionnement de la voix humaine des découvertes d'une grande portée[7]. Dans tout le mécanisme du larynx, rien qui lui soit propre, il intéresse l'organisme entier, tous ses facteurs sont généraux, « physiologie de l'encéphale, du système nerveux végétatif et des sécrétions endocriniennes ». Dans l'organisme humain, il n'est pas une fonction dont on ne voit toujours davantage combien elle dépend étroitement du tout[8]. La *sagesse du corps* ne souffre pas l'anarchie, l'activité désordonnée et souvent même parasitaire, les inhibitions, les absences, qui nous affectent si gravement, hommes d'aujourd'hui.

L'intégration étant le caractère de l'être évolué, l'homme actuel semble en régression par rapport à l'homme traditionnel. Ce dernier avait réussi bien des types d'*intégration,* par exemple ceux des primitifs qu'admire de plus en plus quiconque les étudie sérieusement[9], ou des artisans de la vieille Europe, ou des Japonais dont l'esprit est si merveilleusement présent à leurs moindres actes. Il s'agit de faire le possible pour que cette régression soit passagère. L'abstraction et l'activité technique ont mis l'homme *hors de lui;* l'étymologie même du mot « abstraction » le signifie*. Il s'est évacué de soi, « vaincu par ses conquêtes ». S'il les *intègre,* il accédera à un stade supérieur de son développement, mais il ne paraît guère s'en soucier.

Nous devons placer le problème dans ces grandes perspectives du monde moderne. Néanmoins, cela fait, nous ne nous y engagerons pas. Notre propos n'est pas de spéculer sur l'homme des temps qui viennent avec tout ce que de

6. *La Vie Spirituelle,* octobre, p. 240.

7. Raoul Husson, *La réponse de l'effecteur laryngien aux impulsions neuro-endocrino-végétatives dans le chant.* Conférences du Palais de la Découverte, 1952, Série A, n° 173.

8. Kurt Goldstein, *La structure de l'organisme,* trad. fr., Gallimard, 1951.

9. Que l'on songe aux travaux de Griaule.

* *Abs-trahere :* tirer hors de.

telles interrogations comportent de téméraire. Cette échappée nous a paru nécessaire pour indiquer la grande portée probable des efforts sur lesquels nous allons réfléchir. Nous tâcherons seulement de dégager les plus importantes des lois certaines qui commandent la sagesse chrétienne du corps.

I

VIVRE « SYMBOLIQUEMENT »

Nous disons : une sagesse *chrétienne*. Les mêmes faits de la vie organique ont, pour la conduite, une signification différente selon que l'on croit ou non à l'esprit et selon la façon dont on y croit. Tout à l'heure nous rappelions le primat de la charité et son caractère « totalitaire ».

Il ne saurait être question de définir ici le sens chrétien du corps. Pourtant l'on en a pu justement écrire : « Il est peu de sujets sur quoi les hommes se trompent davantage et sur quoi les chrétiens mêmes aient besoin d'être plus renseignés [10]. » Aujourd'hui, l'initiation est facile.

L'essentiel est de voir qu'on ne peut pas définir l'homme, ainsi que faisaient Platon et saint Augustin, comme « une âme qui se sert d'un corps » ; le corps est de son essence même : on ne peut donc le définir comme *une âme*. La difficulté pour le chrétien n'est pas tant l'union de l'âme et du corps que la vie de l'âme séparée, entre la mort et la résurrection : ce que nous connaissons, c'est le corps animé ou l'âme incarnée, formant un tout, dont nous concevons très mal la dissociation. Le dogme de la résurrection de la chair va en ce sens. Pour le chrétien, écrit Étienne Gilson [11], il ne s'agit pas « de sauver l'âme du corps, mais

10. Remarques par lesquelles Jean Mouroux commence les deux ou trois chapitres qu'il consacre au sujet dans son beau livre *Sens chrétien de l'homme*. C'est là que l'on s'initiera le mieux à la question. Ou encore dans Ét. Gilson, *L'Esprit de la Philosophie médiévale*, t. I, pp. 173-194.

11. *Ouvr. cité*, pp. 180, 192.

ien de sauver le corps par l'âme... L'âme n'est pas elle-nême sans un corps ».

Un certain comportement corporel est normalement requis ar l'orientation vers l'union à Dieu. On ne méconnaît pas mpunément cette vérité. Ne nous étonnons point que la lupart d'entre nous soyons devenus incapables d'une atten-ion ni habituelle, ni soutenue. En particulier, comment ouvons-nous prétendre à une oraison sérieuse? Nous ne omposons pas habituellement notre âme, comment y réus-irions-nous dans le temps d'un « exercice »? Et le mal ne ient pas seulement de l'envahissement des images, — cause rave assurément, et à laquelle nous n'avisons guère, nous gitant trop — : le mal tient pour une grande part à ce que ous faisons les anges : nous espérons une activité spiri-uelle, alors que nous n'en assurons pas le soutien corporel.

Qui donc a écouté l'avertissement du P. Poucel? « La ainte Eglise de Dieu, remarquait-il en 1936[12], est pleine de raves gens qui passent une partie de leur vie à essayer oraison sans la réussir. Ne serait-ce pas que, par mégarde, s ont omis de mettre le pied sur la première marche de l'es-alier?... Ne serait-ce pas... que vous comptez un peu trop ur les seules ressources de votre esprit?... Pour éviter les oups de pied de frère âne, vous n'avez donc jamais pensé ue vous pourriez aussi bien monter sur lui? Il aime tant sympathiser, sitôt qu'il nous sent bien en selle! Oui, le orps prie. »

Une dissociation du spirituel et du sensible laisse le psy-ho-somatique à une indiscipline que les conditions de la vie oderne en Occident rendent insurmontable et vraiment ésastreuse. L'activité spirituelle est instable et inconsis-nte, de ce fait. Et elle ne se soutient — sauf grâces mys-ques — qu'à l'état de discours conceptuel. Mais la vie pirituelle n'est pas un système d'abstractions, elle est la ie du « cœur », au sens traditionnel du mot. Le recueille-

12. *Pour que votre âme respire*, p. 29. Remarquable brochure, toujours en nte à la Librairie de l'Art Catholique. Chose curieuse, ce passage n'a pas repris dans le livre II, ch. VII du *Plaidoyer pour le corps* (1937).

ment chrétien n'est pas la concentration du philosophe, du savant, du technicien, ou encore celle de l'homme d'action qui tient conseil avec lui-même ; il tend à être l'éveil épanoui de tout le cœur, toute l'âme, tout l'esprit, toutes les forces.

Les siècles ratiocinateurs étaient aussi ceux d'une fausse psychologie inspirée des stoïciens et de Descartes ; ils ont généralement confondu la vie spirituelle avec un système de « considérations » claires et distinctes. Les conduites qu'ils préconisaient et qui continuent à passer pour normales, n'étaient, ne sont, ni assez spirituelles ni assez sensibles. Pas assez spirituelles, parce que — nous le rappelions naguère[13] — des concepts, même complétés de vouloirs énergiques et de sentiments chaleureux, ne sont pas l'activité de ce « cœur » qui est indissolublement esprit intuitif et amour foncier. De la sensibilité on se défiait. Et l'on n'avait pas tort, du moment que l'on ne faisait appel pour la discipline qu'aux coups de la volonté raidie.

Les méthodes réussirent quelque temps : en effet, les tempéraments, peu nerveux, soutenaient les concepts d'images vives et fermes, les volontés étaient vigoureuses, et toute l'activité s'accomplissait en des cadres traditionnels qui lui fixaient ses objectifs, déterminaient les comportements et les mentalités. La pratique religieuse pouvait donc se tenir, quoique faite d'habitudes, plus ou moins synchronisées avec l'intérêt que l'on accordait à la signification notionnelle des rites. Détraquées ces conditions de réussite on se trouve aujourd'hui dans l'agitation et le vague. Echec trop fréquent de l'oraison, décadence liturgique et dessèchement de l'action vont ensemble ; on devrait reconnaître qu'ils sont dûs pareillement à ce que l'on a substitué l'exercice rationnel à la vie du composé humain.

« *L'attitude du corps est à la pensée intuitive ce que la parole est à la pensée conceptuelle.* » Cette constatation, ainsi formulée par Mme Lubienska de Lenval[14], est décisive. C'est elle qu'il s'agit de prendre au sérieux, puisque la

13. *La Vie Spirituelle*, juillet 1955, p. 12.
14. *L'éducation du sens liturgique*, p. 21.

pensée du « cœur » est intuitive. Foi, espérance, charité, dons du Saint-Esprit, béatitudes sont qualités et actes de ce « cœur ». Ce qui en favorise la vie est la compénétration intime du spirituel et du sensible. Comment s'en soucierait-on, si l'on *réduit* la vie spirituelle à la pensée conceptuelle ?

« Je vais, écrit encore le P. Poucel, je viens, je regarde, je touche, je mange, je bois, je me lève, de tout cela il n'est rien dont le sens profond ne dépasse infiniment l'apparente insignifiance[15]. » Vous entendez bien que ce sens profond est l'affaire de notre *sens intime,* de notre « cœur ». Il se monnaye, certes, en significations rationnelles, et ces dernières lui sont nécessaires pour prendre consistance : nous sommes des animaux raisonnables. Mais cette consistance requiert aussi la qualité sensible. Et ce qui importe avant tout, c'est la valeur proprement spirituelle. Au plus intime de nos actes, éveillons notre conscience aux réalités spirituelles, pour donner son *sens* à notre activité : à celle-ci la motivation rationnelle ne suffit pas, il faut l'intention profonde du cœur et la présence sensible aux êtres. En retour, incarnons ces intentions spirituelles dans notre marche elle-même, notre respiration, notre chant — et, bien entendu, des actions efficaces.

La conduite la plus conforme à la nature de l'homme est une geste de cette sorte, où il symbolise son accomplissement spirituel. La plus conforme à la nature du chrétien, celle où il symbolise la vie de sa dilection. Normalement, l'amour de Dieu ne réussit dans un cœur que s'il met le corps dans son jeu. *Cor meum et caro mea exsultaverunt in Deum vivum*[16].

Les rapports du « physique » et du « spirituel » demeurent fort mystérieux[17]. Même en resserrant le problème aux

15. *Plaidoyer pour le corps,* p. 207.
16. Ps. 84 (Vulgate 83), 3.
17. On a encore profit, malgré la date déjà ancienne, à lire le livre du Dr René Biot, *Le Corps et l'Ame,* 1938.

rapports de ces deux séries de phénomènes : d'une part les modifications du système nerveux (lésions, ondes électriques, etc...) et d'autre part les activités psychologiques, le biologiste se trouve, déclare Sherrington[18], dans une telle ignorance de leurs relations réciproques, qu'il y a « de quoi le désespérer ». « Les deux catégories de phénomènes semblent coïncider dans le temps et dans l'espace », et c'est tout. Du moins ces coïncidences nous apportent-elles des indications bien précieuses. C'est ainsi que l'on constate « une relation plus étroite des mouvements de flexion avec le cortex cérébral... et des mouvements d'extension avec les segments plus profonds, de telle sorte que des excitations faibles de la moelle épinière ne produisent que des mouvements d'extension et des excitations faibles du cortex cérébral, que des mouvements de flexion[19] ». En quoi cette constatation nous intéresse-t-elle ? Il faut la situer dans l'ensemble de nos connaissances sur le système nerveux. Alors il apparaît que « la relation à la totalité, pour laquelle le cerveau a certainement une signification particulière, est plus intime dans les mouvements de flexion que dans les mouvements d'extension... » Les uns « ont plus d'importance et plus de valeur quant à l'essence ! Les deuxièmes... apparaissent dans des opérations qui ne proviennent pas tellement du cœur de la personnalité. Les premiers se rapportent davantage au *moi*, les mouvements d'extension davantage au monde extérieur ». Les uns sont aussi plus volontaires, les autres « correspondent à un abandon au monde, à un être passif dans le monde, au *moi* perdu dans le monde[20] ». On se dit : Nous savions bien que les mouvements qu'on fait quand on s'étire, quand on bâille, quand l'attention se relâche sont d'extension, tandis que les opérations qui demandent les gestes précis, une attention intense s'accomplissent par des mouvements de flexion. Que nous importent ces confirmations neurologiques ? Elles nous

18. Dans *Dialectica* (Genève), septembre 1950, p. 224.
19. K. Goldstein, *ouv. cité*, p. 391.
20. *Ibid.*, pp. 391-393.

montrent dans la structure même de notre organisme la différenciation et une certaine hiérarchie des fonctions symboliques de nos moindres gestes. Les anciens, qui ne disposaient pas de ces précisions, vivaient corps et âme symboliquement, liturgiquement. Et nous, qui en sommes prévenus, n'en tenons pas sérieusement compte dans notre conduite [21].

L'étude du comportement nerveux confirme et précise ce que nous disions dans notre dernier article de la part d'automatisme nécessaire à l'éveil spirituel et de la nécessité de cet éveil à l'intérieur même de l'automatisme.

Le professeur Thieffry, neurologue éminent, a bien voulu m'écrire : « L'organisme possède deux modes de réponses motrices. L'une est la motilité réflexe, involontaire, semi-volontaire ou automatique, activité stéréotypée. C'est celle de la posture, du maintien, des attitudes, des automatismes gestuels. Une loi générale s'applique à cette motilité sous-corticale : elle s'accomplit dans des conditions maxima d'économie, à peu de prix, risque peu de perturber l'homéostasie. A l'opposé se situe la réponse au message cortical, réponse volontaire, ajustée de façon extrêmement rigoureuse, demandée à des muscles d'action rapide, généralement courte, variable, nuancée, fatigante, risquant de perturber plus ou moins profondément l'équilibre. Dans ce système, ce que le mouvement gagne en précision, en adaptation à la situation actuelle, il le fait payer par une dette, surtout en oxygène ».

La physiologie nous dicte donc une conduite que connaissent bien, dans l'ordre de leur compétence propre, les sportifs, les artisans, les ouvriers : une activité très appliquée doit se dépenser autant qu'il faut pour assurer dans les

21. Nous ne prenons ici les mouvements de flexion et d'extension qu'à un seul point de vue et comme exemple. Si nous prétendions les étudier en eux-mêmes, il y aurait de tout autres considérations à faire valoir, non moins importantes. Elles iraient *à certains égards* à l'encontre des observations de Goldstein. Ces choses sont fort complexes.

centres nerveux inférieurs les « synergies » des fonctionnements automatiques corrects : souples, précis, bien adaptés, les plus parfaitement conformes aux vœux de l'esprit. Ce qui, écrit encore le docteur Thieffry, est « phénomène cortical lors de l'apprentissage est ensuite uniquemement confié, sauf pour l'incitation, aux fonctions sous-corticales subordonnées ; l'apprentissage, le dressage améliorent les performances en *décorticalisation*. Cette tendance générale à la captation de la fonction par des organisations sous-jacentes se présente dans le cadre des acquisitions intellectuelles : la parole (les dissolutions du langage, si bien étudiées par Alajouanine, en sont des exemples). Un sportif n'est, pour le physiologiste, pas autre chose qu'un sujet qui, par l'entraînement et le conditionnement, a conquis un mode spécial de motilité plus économique, car moins cortical, que le débutant. »

Prenons bien garde, en cela, à deux choses. D'abord, il ne suffit pas de se dire : la libération spirituelle exige que l'esprit se décharge et décharge le cortex d'une activité qui absorbe et fatigue trop, tant qu'elle est volontaire. Il faut ajouter : ces automatismes qui, d'ordinaire, sont montés vaille que vaille, l'esprit doit les rendre corrects et conformes à ses vœux. La valeur quasi « sacramentelle » de l'activité sensible, l'efficacité de son symbolisme, agit à son tour sur l'esprit. Selon que cette activité est qualifiée ou défectueuse, elle lui est bienfaisante ou néfaste. Le physiologiste n'a pas à connaître l'*intégration* autrement que dans les rapports hiérarchiques des centres nerveux ; le spirituel s'y intéresse selon son exigence de sagesse. Cela ne regarde pas le physiologiste de savoir si elle s'accomplira au service de l'utilitarisme ou de la contemplation. Un professeur de gymnastique qui comprend son art comme celui de rectifier et d'accomplir l'esprit lui-même par les exercices du corps, Mme Y. Berge, m'écrit : « On apprend toutes sortes de techniques pour abréger l'effort, épargner la peine, gagner du temps, et on vit dans un fatras d'incohérences gestuelles arythmiques, dans l'ignorance totale d'une saine technique de vie... En parlant d'*intégration,* nous devons entendre

tous les liens visibles qui nous unissent au cosmique et que nous coupons sans y penser en vivant mécaniquement. Liens sensoriels, liens qui sont comme des canaux de réceptivité, par lesquels nous nous revitalisons. » Intégration à l'univers, oui, et, du même mouvement, à une société qui ne soit pas grossière, mais un milieu où la vie de l'amour se rende comme perceptible, et à tout le monde invisible, dont la liturgie et les mœurs chrétiennes doivent redevenir les équivalents sensibles.

En second lieu, l'*incitation* proprement dite n'est pas la seule fonction de l'esprit, une fois qu'il a bien monté les mécanismes. Il veille discrètement, prêt à rectifier et à stimuler autant que c'est nécessaire. Son activité « semi-volontaire » qu'évoquait le Docteur Thieffry ne fatigue pas. La chose est d'une importance capitale quant à l'orientation contemplative. La vie du « cœur », au sens traditionnel du mot, est, pour le physiologiste, « à peine volontaire[22] », parce que la part de la motion délibérée y est faible. Elle est plus profonde que les volitions déterminées. Elle s'accorde à merveille avec une activité de l'organisme qu'une bonne éducation a rendue tout à la fois détendue et précise. Plus cette vie du « cœur » est éveillée, épanouie, anime actuellement cette activité devenue spontanée, plus l'une et l'autre sont causes réciproques de réfection, de stimulation et de repos. Là est le principe même de la liturgie, les coutumes monastiques, des mœurs chrétiennes. Il est capital de faire faire progressivement aux clercs, aux religieux et aux fidèles l'expérience de ce fonctionnement intégral et plénier, de leur faire constater qu'il est non seulement bénéfique au delà de tout ce qu'on imaginerait, mais qu'il est beaucoup plus *facile*, une fois faites les mises au point, qu'une vie médiocre, que les combinaisons anarchiques de comportements corporels défectueux et d'idées abstraites dont on se contente habituellement. Ces combinaisons sont intenables, se ravagent elles-mêmes,

22. Pour le spirituel fidèle à la tradition, elle est éminemment volontaire, la « volonté » étant l'appétit du bien.

sont faites de tensions épuisantes. Lorsqu'on en prend son parti, on n'échappe à leur maléfice que par un émoussement de la sensibilité et par l'abstraction.

Autre est le comportement corporel convenant à l'homme qui vit pour l'action utile ou pour la pensée abstraite, autre doit être celui de l'homme qui tente de faire en soi l'unité et qui espère l'union avec Dieu. Le sport proprement dit est dans la ligne de l'action et aussi de l'effort conceptuel. Volonté énergique, idées fermes et nettes veulent un fort tonus musculaire. Saint Paul avait beau dire que le sport ne sert pas à grand'chose [23], on ne saurait en méconnaître la valeur morale et spirituelle. On peut même préciser l'efficacité psychologique des divers sports, par suite leur bienfait moral et spirituel pour qui sait en profiter : il y a des exercices « pour développer la subtilité, comme l'escrime ; d'autres la puissance, comme la nage et la boxe ; d'autres l'agilité et la présence d'esprit, comme le tennis ; d'autres la maîtrise, comme la course [24] ». Georges Hébert a très justement insisté sur l'action de son admirable méthode dans la formation, le développement du caractère. Non moins efficaces pour les dispositions à l'activité réfléchie et volontaire, les métiers traditionnels. Mais, vivants et complexes comme ils le sont, ils ont une valeur humaine encore plus riche, déjà contemplative. Un proverbe allemand que m'a rapporté le grand architecte Otto Bartning, qui est un sage, vante « la sagesse de la matière ». L'artisan la connaît bien. Elle passe en lui, corporellement. Il lui doit beaucoup de son sérieux, profond et enjoué comme celui des enfants. (Au contraire, selon le mot de Péguy, « les mains oisives font la pensée futile ».)

Mais l'orientation contemplative, essentielle à la dilection [25], demande d'autres comportements. Lanza del Vasto

23. 1 Tim., 4, 8.

24. Mounier, *Traité du Caractère*, p. 623.

25. Voyons tout simplement les choses en dehors des discussions d'école. La contemplation se définit, traditionnellement : « Un regard simple, aimant,

a noté cette différence d'une façon très remarquable en comparant les deux extrêmes : les exercices du hatha-yoga et nos sports occidentaux : « Gymnastique de posture au lieu que de mouvement. Elle est le contraire de la nôtre. La nôtre porte sur les muscles et jette sans cesse le corps hors de lui-même dans tous les sens ; la leur porte sur la respiration, sur les centres nerveux et sur les glandes internes et tend à la stabilité. Elle coule le corps dans une série de poses formant des circuits fermés[26]. »

Cette différence devrait faire comprendre la nécessité d'une discipline physique distincte du sport et d'orientation spirituelle, aux personnes qui croient n'en éprouver aucun besoin. Les jeunes sont presque tous de ce nombre, parce qu'ils sont vigoureux, euphoriques, agités. Ils mettent la vie religieuse elle-même à ce régime de leur tempérament. La générosité de leurs sentiments, les intérêts multiples des découvertes qu'ils font en ce début de leur vie, leur zèle dans l'action, la vivacité même des moments de contemplation qu'ils peuvent avoir, leur ferment l'esprit à cette nécessité de composer leur âme pour le sérieux de leur vie spirituelle. Ils dépensent leur énergie à acquérir des connaissances et des habiletés, auprès desquelles leur semblent dérisoires les humbles comportements que nous allons dire. Chacun de ces derniers n'a sûrement pas plus d'intérêt qu'une goutte tombant sur une pierre, mais cette pierre se creusera. Ils prennent des plis détestables, se désagrègent au gré du hasard ; ils ne se construisent aucunement quant à l'essentiel, tout aux simulacres du savoir abstrait et des méthodes utilitaires. Quand viendra la quarantaine, ils devront avouer, au sujet de leur être spirituel, même si aucune qualification d'ordre proprement moral ne vient affecter cette constatation psychologique : « On ne mûrit pas : on durcit par places, on pourrit par d'autres[27]. »

prolongé, sur les choses de Dieu. » Quelque actif que l'on soit de tempérament et de vocation, on ne peut aimer Dieu sans tendre vers les moments d'une complaisance épanouie en lui.

26. *Le Pèlerinage aux sources*, p. 275.

27. Lucide aveu de Sainte-Beuve à soi-même.

Les malfaçons du comportement physique sont toujours significatives de quelque perturbation spirituelle. N'en jugeons pas au fond et ne prétendons pas en déterminer la responsabilité. Trop de facteurs jouent dans une vie, et dès le tout premier âge. Mais on peut et on doit démêler la signification spirituelle d'un défaut, pour aviser au désordre qu'il représente. Toutes ces façons d'être dont on se dit : « Cela n'a pas d'importance ! C'est dans sa nature ! Ce n'est pas sa faute ! C'est incorrigible ! Il y a mieux à faire que de batailler contre cela ! » — elles sont des signes qui, pour êtres anodins, ne représentent pas moins des choses très importantes. Eux-mêmes ne sont rien, mais ce qu'ils font déchiffrer au regard perspicace est capital. Ne décidons pas à la légère, à la grosse, de leur signification ! Avec une sympathie patiente, amicale, pleine de confiance dans les rectifications nécessaires, accompagnons le sujet dans le mouvement intérieur grâce auquel il s'efforce de reconnaître le processus du défaut et, peu à peu, ce qu'il signifie pour lui. Parler toujours trop fort ou trop bas, regarder dans une autre direction que celle où l'on marche, tanguer excessivement à chaque pas ou au contraire se tenir trop raide, avoir la tête dans les épaules, le dos rond, parler d'un ton affecté, contaminer un acte par un autre de telle sorte qu'aucun des deux n'a la netteté qui lui revient, *etc.*, *etc.*, chacune de ces tares peut avoir une signification assez différente selon les diverses personnes, mais si elle est habituelle et très marquée, cette signification est sans doute décisive. Il est probable que la personne ne connaîtra une vraie libération spirituelle, celle très précisément dont elle a le plus grand besoin, qu'en découvrant le conflit inavoué dont cette tare procède.

Non seulement de tels défauts sont le plus souvent les signes des maux auxquels il importe le plus d'aviser, mais céder au mouvement qui émerge en eux développe ces maux dont ils procèdent. Ajoutons aussitôt que réprimer purement et simplement ces défauts ou ces tendances intérieures ne vaut pas mieux, risque même d'être encore plus dommageable. On ne doit ni y consentir ni les contrarier eux-

mêmes. Alors quoi ? Comment échapper à ce dilemme ? La conduite sage est de se mettre, en vertu de la dilection, dans une disposition intérieure aussi épanouie qu'on en est capable et d'en faire porter l'influence dans la direction précise où une rectification est nécessaire, renouvelant ce mouvement dans toutes les circonstances où le défaut est habituellement marqué. On obtient le comportement correct sans contention, d'une façon détendue et vive[28], grâce à cette bonne volonté ouverte et rayonnante. On ne contre-carre pas le défaut : on lui *substitue* l'action qualifiée. Nous ne saurions trop insister sur le fait qu'il s'agit d'avoir en cela une conduite aussi profonde et totale que possible : il n'y suffit pas d'un comportement extérieurement correct, mais bien d'un acte vivant où l'âme s'engage. Voilà ce qu'il faut substituer au fonctionnement de l'automate, qu'il se laisse mouvoir par ses fatalités intérieures, ou qu'on le contraigne arbitrairement[29].

II

POUR QUE L'AME SE COMPOSE

Attester par le comportement physique lui-même la vérité de la vie spirituelle ou animer ce comportement de l'intention qui lui donnera de symboliser cette vie, telle est donc la sagesse chrétienne du corps. Rien à cet égard ne sera indifférent. Mais on ne tombera dans aucune minutie mesquine ou raideur, parce que le principe de tout effort sera ce réveil actuel de l'amour divin sur quoi nous avons tant

28. Cf. notre article du numéro précédent, pp. 245 et suiv.

29. Nous n'ignorons pas que, dans les cas quelque peu graves, seule une véritable psychanalyse serait efficace (exemple : l'homme à la parole précipitée, dont l'étude forme la première partie du livre de Charles Baudouin, *La mobilisation de l'énergie*). A ce traitement, du reste, on ne doit recourir qu'à très bon escient, en dernière instance, et souvent il a plus d'inconvénients que d'avantages. Du moins la conduite que nous préconisons est-elle la seule qui n'aggrave pas le mal et a chance d'y remédier.

insisté [30] ; il faut entendre tout ce que nous disons sous son rayonnement. Chacun doit prendre conscience des données de sa vie, pour faire d'une façon progressive ses « expériences de vérité », selon ce que sont exactement ces données : attraits profonds, « situation » dans le monde à tous points de vue, hypothèques diverses dont on se sait grevé, possibilités qu'on se connaît. Par tâtonnements, chacun se fera un régime de vie sur mesure. Nous ne voulons donner à ce sujet que les indications tout à fait élémentaires et valables pour tous.

En disant : « pour tous », nous l'entendons des personnes valides, même si elles sont fort fatiguées et descendent le second versant de la vie. Lorsque quelque infirmité interdit à tel ou tel une pratique figurant ici, cela n'empêche que, *normalement*, cette pratique est nécessaire à une vie spirituelle équilibrée et épanouie.

Tout bien considéré, il me faut faire une confidence personnelle : j'ai trop éprouvé, dans des conditions trop défavorables, le bienfait des indications que je donne, pour ne pas porter ce témoignage. Je suis une victime plus blessée que d'autres de l'insouciance vraiment insensée de notre Occident « intellectuel » à l'égard de la nécessaire compénétration du spirituel et du sensible ; c'est très tard, trop tard, que je me suis réellement conformé à ce que je savais à ce sujet théoriquement. Comment l'eussé-je fait ? nul ne m'avait donné les informations élémentaires. Je ne les ai reçues que passé la cinquantaine ! Si dans ces conditions, avec un corps qui, non seulement n'était plus capable de se développer et de s'assouplir, mais n'avait jamais été sérieusement exercé et qui se trouvait grevé de multiples maux, j'ai tant reçu du peu que je vais dire, quel profit n'en éprouveraient pas des êtres encore jeunes et capables d'une discipline plus rigoureuse ! Les voyant vivre n'importe comment, il faut bien que je leur crie l'éternel : « Si jeunesse savait, si vieillesse pouvait !... » La vaine exclamation sera-t-elle pour une fois efficace ?

30. Notre article précédent.

(Peut-être faut-il préciser expressément, pour les clercs, toujours désireux — hélas! — de recettes, que rien de ce qui suit ne vaut que par l'esprit dont il faut l'animer.)

Bien entendu, et cela ressort de ce que nous avons dit plus haut, pratiquer tout ce que l'on peut en fait de travail corporel et de sport. Reste à le faire en vertu de leur valeur spirituelle.

Sensations pures.

Toute vie doit profiter de l'apport de Vittoz[31]. Il ne vaut pas que pour les névrosés (légers). Les tensions de la vie moderne nous obligent tous à nous renouveler en des sensations aussi pures que possible[32] : « faire des actes conscients, c'est-à-dire arriver à une sensation précise du monde extérieur, et cela — notez bien ce point essentiel — *sans interposition de pensée*[33] », de sentiments, de souvenirs affectifs. Regarde cette feuille verte avec autant de candeur qu'un veau. « Trouver la détente dans la réceptivité exacte des choses extérieures. » « La réceptivité dans un état actif et conscient[34]. »

Cette plénitude de la réaction vitale confère à ces actes une grande valeur spirituelle, contrairement à ce qu'on pourrait se figurer à la légère. Car nous ne sommes pas des veaux. En réalité de tels actes sont parmi les plus beaux cas de la compénétration du spirituel et du sensible : spirituel non conceptuel, sensible non passionnel. Quelle

31. Roger Vittoz, *Traitement des psychonévroses par la rééducation du contrôle cérébral,* 6e éd., Baillière, 1947, P. d'Espiney, *La psychothérapie du Dr Vittoz,* Téqui, 1927. A. Junod, *Pour les nerveux. Le traitement simple et efficace du Dr Vittoz,* Maison du Livre français, 1935.

32. Vittoz dit bien *sensations* et non « perceptions » : l'intervention du système nerveux central, au lieu de servir à la reconnaissance de l'objet, exalte la *sensation* en tant que telle.

33. D'Espiney, p. 12.

34. Expressions de Vittoz, citées d'Espiney, p. 31.

décantation ! Tâche de passer tout entier dans la sensation de cette planche de sapin sous tes doigts, de ce pas que tu fais, de ton corps qui s'incline, de cette odeur de l'herbe mouillée, c'est ton esprit qui dirige la plus intense « attention au présent ». Il sait bien que c'est sagesse, qu'il s'y ressaisit, qu'il y retrouve sa force et sa fraîcheur.

Postures.

Les jeunes encore souples feront bien de pratiquer la pose la plus classique du yoga, la « pose du lotus »[35], puisque le bienfait nous en est attesté par une pratique plusieurs fois millénaire et par tous ceux qui l'adoptent. « L'équilibre physique qu'elle confère s'étend automatiquement au moral[36]. » Ce que tout le monde, à moins d'infirmité, peut et *doit* faire, c'est apprendre à se tenir droit, de telle sorte que l'on ne sente plus son corps, que l'on puisse demeurer ainsi, sans le *moindre* mouvement perceptible, quasi indéfiniment. Debout, assis et même agenouillé ! Rien de plus simple, dès qu'on s'en est avisé. Il n'est que de trouver la position parfaitement verticale dans laquelle les parties hautes du corps n'ont qu'à reposer de proche en proche sur les inférieures, sans que rien (les mains jointes, une main levée, la tête inclinée, une jambe avancée) mette

35. Assis à terre, les jambes croisées, posez le pied droit sur la cuisse gauche et pareillement le pied gauche sur la cuisse droite, les plantes des pieds tournées vers le haut, les mains paumes en l'air, horizontalement posées sur les genoux.

36. Paul Chanson, *L'Étape virile,* Édit. du Levain, 1951, p. 72. Cet auteur a le tort de donner cette posture comme étant de règle, alors que beaucoup d'Occidentaux, même jeunes encore, ne peuvent arriver à l'adopter malgré tous leurs efforts. Il a cet autre tort de recommander sans réserves les écrits de Kerneïz, où sont prescrits des exercices dangereux à pratiquer sans guide qualifié, et qu'entache un syncrétisme asiatique des plus suspects. Mais ce livre de P. Chanson quant à l'essentiel est fort juste, salutaire, opportun. De même, *Sacerdoce et célibat,* où l'on trouvera page 96 l'indication de quelques exercices excellents pour quiconque les réussit.

la moindre dissymétrie, nécessite le moindre effort. Ainsi les mains pendent naturellement ou sont posées sur un appui. Si l'on est debout, on trouve d'instinct l'écartement des pieds parallèles, différent selon les personnes, et qui procure le plus favorable polygone de sustentation. L'expérience, pour peu qu'on la tente, favorise un tel calme, rend possible un tel épanouissement intérieur, que désormais on n'use plus des dossiers : invitant le corps à se renverser, ils le désaxent. Voyez le *Scribe accroupi*, et en général les statues d'Égypte et de l'Inde. Aucune tension, une parfaite souplesse, aucune raideur : la rectitude.

Essaye, et tu comprendras pourquoi j'ai écrit et souligné qu'on *doit* prescrire cette pose au spirituel. Il est parfaitement vain de prétendre à la stabilité de l'esprit si le corps est instable. En revanche, il suffit de rester immobile sans gêne pour favoriser la concentration ; alors il devient assez facile que cette dernière ne soit pas une abstraction, voire une inhibition, et se maintienne[37]. Il faut qu'elle se maintienne un temps assez long pour atteindre en lucidité, ardeur et calme une certaine intensité ; cela requiert nécessairement l'immobilité. Ceux de nos contemporains qui s'adonnent à des exercices spirituels ne se doutent pas du tort qu'ils se font en remuant. Ils n'ont même pas franchi le premier seuil, sur lequel ils pourraient se poser la question de Saint-Exupéry : « Que valons-nous, une fois immobiles[38] ? »

Dans l'action et dans la conversation, il te suffira de te redresser *sans te raidir* pour te ressaisir avec force, bienveillance et douceur. Fais l'expérience quand tu es aux prises avec des personnes exaspérantes. Et c'est difficile de biaiser dans sa conduite ou dans ses paroles, quand on veille à ce que son corps soit droit.

Les physiologistes hésitent entre deux explications de ce fait certain que la station verticale pure et simple ne

37. Nous projetons de donner bientôt l'essentiel d'une technique de la concentration.

38. *Pilote de guerre*, p. 105.

fatigue pratiquement pas[39]. Le plus probable est que les muscles de la station sont formés de fibres alternées dont l'une se repose pendant que l'autre travaille. La fatigue vient vite, dès que les muscles entrent en mouvement, ou que l'on adopte une position dissymétrique, comme le prétendu « repos » des gymnastes et des soldats, surtout lorsque les muscles se raidissent, comme dans le garde-à-vous. En somme, notre système musculaire, quand nous avons une parfaite stabilité, symbolise d'une façon merveilleuse cette « détente vive », en laquelle nous échappons à notre absurde dialectique d'un relâchement vil et d'une vaine tension.

Relaxation.

A certains moments, la détente doit aller jusqu'à la relaxation proprement dite, qui peut prendre bien des formes ; il ne saurait être question de les décrire ici[40]. Elle diffère du relâchement en ce que celui-ci est une défaillance de la tenue attentive et volontaire, tandis que celle-là est un exercice gouverné. Il en est un, même quand il consiste à se désister, comme dans le cas où, couché, on détend tellement tous ses muscles qu'on a l'impression de devenir « une masse inerte et molle », qu'on se « liquéfie » : même alors on choisit nettement de se mettre dans cet état, la conscience y est attentive, ce n'est pas du tout le manque de discipline de qui ne veille pas au tonus suffisant de son agir ou de sa tenue. Il faut recommander cette sorte de relaxation qui consiste à détendre les muscles du visage en les massant avec les paumes. Spirituellement, les diverses sortes de relaxation doivent prendre ce sens, et peut-on dire cette vertu efficace, de représenter la plus complète détente de l'âme, où elle calme radicalement ses agitations. On doit s'y vider du moindre souci.

39. Fabre et Rougier, *Physiologie médicale*, 2e édit., 1954, pp. 609-610 et 618.

40. Maryse Choisy, *Yogas et psychanalyse*, pp. 126 et suiv.

Nous pouvons en rapprocher la simple relâche à laquelle il faut recourir dès qu'on devient impatient, qu'on se met en colère, ou qu'on s'agite à l'excès : le plus souvent il suffit pour retrouver le calme de détendre les doigts de la main, ou de rasséréner le visage, toujours en rendant la voix posée et paisible[41].

Souvent, quand tu es seul, donne plus de douceur et de bienveillance à ton visage.

Respiration.

Ceci est le plus important, sans doute, avec ce qui concerne la posture et la voix.

Du point de vue physiologique, la respiration joue un rôle fondamental. Peut-être doit-on dire purement et simplement : le rôle primordial[42]. Comme symbole, sans aucun doute. C'est le souffle, *spiritus*, qui a donné son nom à l'esprit et au Saint-Esprit. Entre la physiologie et la vie de l'âme, qui sait s'il n'existe pas une réalité qui tienne des deux? Ne faut-il voir rien qu'une imagination dans le *prana*, cette énergie vitale plus ou moins participée par les êtres et que nous absorberions surtout en respirant l'air? Même s'il n'y a là qu'un mythe, il est certain que régler le rythme respiratoire est capital pour la sagesse du corps.

La respiration du spirituel diffère beaucoup de celle du sportif. Il faut à l'une et l'autre l'ampleur et qu'elle ventile activement tout le poumon. Mais le sportif inspire en bombant démesurément le torse et en rentrant le ventre[43]. Le spirituel garde au torse un volume constant, bien dilaté. Lors de l'expir[44], il soulève le diaphragme, et c'est alors qu'il rentre le ventre. A l'inspir, il abaisse le diaphragme,

41. Paul Chanson, *L'étape virile*, p. 78 : « Laissez pendre vos bras aussi nonchalamment que possible — vos bras et vos mains — détendez tous vos muscles, à commencer par ceux du visage. »

42. Dr Walter Michel, *La respiration volontaire*, Maloine, 1951.

43. Photos bien caractéristiques dans le grand ouvrage de Georges Hébert.

44. *Expir, inspir*, c'est le P. Poucel qui propose de parler ainsi, et il a bien raison. Les mots en *tion* sont de ceux qui font le désespoir de l'écrivain.

ce qui appelle l'air, les côtes inférieures se dilatent un peu, latéralement, et le haut du ventre revient en avant. Les poumons se remplissent à partir du bas. Le corps doit être bien détendu, soit couché, soit vertical. On rend la respiration toujours plus lente. Chacun sait que d'elle-même, elle se ralentit dans le sommeil et dans la paix, se précipite dans l'action. Volontairement, crée la condition de base de la paix. Comme le rythme est très volontairement réglé et que le souffle est vivifiant, cette paix, loin d'endormir, s'accompagne d'un merveilleux éveil. La respiration rythmée procure une plénitude étonnante, « un sentiment de l'existence transfiguré, à la fois paisible et royal », écrit très justement J. Evola[45]. Et Mircea Eliade[46] : « La concentration sur cette fonction vitale qu'est la respiration a pour effet, dans les premiers jours de pratique, une inexprimable sensation d'harmonie, une plénitude rythmique, mélodique, un nivellement de toutes les activités physiologiques. Ensuite, elle fait voir un sentiment obscur de présence dans le corps, une calme conscience de sa propre grandeur. »

Les auteurs compétents diffèrent beaucoup sur les mesures qu'ils préconisent, et notamment sur les rapports à mettre entre les durées de l'inspir, de l'apnée poumons pleins (souffle retenu), de l'expir et de l'apnée poumons vides[47]. Dans les entraînements yoguiques d'une technique poussée, on recourt à des exercices variant ces rapports pour obtenir des résultat différents[48]. Ils sont difficiles, *dangereux*[49] et l'on ne peut s'y livrer que sous la direction d'un maître, d'un *gourou*. Pour nous, contentons-nous du bienfait qui

45. Dans le recueil *Yoga, Science de l'homme intégral,* Cahiers du Sud, 1953, p. 124.

46. *Le Yoga,* p. 70.

47. On appelle « respiration carrée » celle où ces quatre mesures sont égales.

48. Ainsi Maryse Choisy, *Yogas et psychanalyse.*

49. La « plus petite mesure » classique est : Inspir 12 pulsations cardiaques, Rétention 48, Expir 24. Ne pas y prétendre (à moins que cela devienne naturel par un long entraînement modéré) !

convient à notre taille, et à notre ambition : nullement celle de virtuoses, mais d'enfants de Dieu qui accordent le primat à la charité. Nous ne voulons qu'offrir par un pouvoir plus grand de concentration, par un progrès dans la stabilité et la paix, des dispositions plus favorables à l'œuvre de la grâce. Tout bien considéré, nous n'avons besoin, pour être utiles en ce sens, que d'ajouter trois indications à celles que nous venons de donner :

1) *Ne force jamais*, particulièrement la rétention ; ne progresse dans la durée des différents temps que si ce progrès se fait de lui-même ; à la moindre impression pénible, de quelque sorte qu'elle soit, réduis les mesures ; alors tu ne cours aucun danger[50] ; — 2) il est bon de te boucher alternativement, d'un doigt, les narines, inspirant par l'une, expirant par l'autre[51] : cela allonge les temps, puisque les poumons se remplissent et se vident ainsi, à pouvoir égal, deux fois plus lentement ; on tend vers cette lenteur parce qu'elle a de nombreux effets heureux, dont le principal est le calme ; cette paix est procurée surtout par la lenteur de l'expir[52] ; — 3) précise la valeur symbolique de l'inspir et de l'expir par l'intention de charité : signifie par l'un l'appel à la pureté, à la force, à la paix de Dieu (*Os meum aperui et attraxi Spiritum* *), par l'autre, tout ensemble le rejet de ce qui est impur en toi et le mouvement de sortie de toi-même pour le service généreux.

On peut déterminer davantage cette intention. Nous comptons en reparler au sujet de la concentration, car ce n'est qu'au rythme symbolique de la respiration que,

50. Les exercices de respiration lente doivent être interdits dans certains cas. Le Dr A. Junod, *Obsession, neurasthénie*, p. 78, énumère : cardiaques avancés, hémoptysies récentes, pleurésies aiguës en évolution, fracture des côtes. Il ajoute : *etc.*

51. Il va de soi qu'on ne respire *jamais* par la bouche.

52. La pacification des nerfs procurée par la respiration rythmique est telle que l'on a besoin de moins de sommeil. En même temps augmentent la puissance de travail, la vivacité de l'esprit.

* *J'ai ouvert la bouche, et j'ai attiré, j'ai fait entrer l'Esprit* : paroles du Ps. 119.

normalement, on s'entraîne avec succès à la concentration. Nous pouvons aussi, selon les besoins, orienter davantage ce symbolisme vers une action concrète, ou encore vers un progrès vertueux. « Que votre volonté consciente, écrit le P. Poucel [53], entre dans le mouvement et le dirige. Tout en respirant, d'une respiration profonde, égale et tranquille, aidez-vous de votre imagination pour vous représenter vous-même respirant, c'est-à-dire étendant votre capacité, vos désirs, votre appel jusqu'au plus haut des cieux... Puis, à mesure que vous expirez, voyez-vous vous-même encore, dirigeant avec votre souffle toutes vos forces intérieures, toute votre substance, vers les objets de vos résolutions et de votre amour. »

Marche et autres mouvements.

La marche est aussi un symbole privilégié : celui de toute notre conduite. Quelle devient ton allure, lorsque, dans l'acte même d'avancer, tu te rappelles qu'il s'agit de marcher « dans les voies de Dieu »[54], « dans la lumière de Dieu[55] », « selon l'esprit[56] », « dans la vérité[57] », « en simplicité[58] », « dans l'innocence[59] », dans la dilection[60] », « en nouveauté de vie[61] », « comme un fils de lumière[62] » ? Une allégresse s'empare de toi. Ton corps retrouve sa rectitude, toute raideur ou appesantissement disparaît, tes membres redeviennent souples, particulièrement aux chevilles[63].

53. *Pour que votre âme respire,* pp. 30-31.
54. Ps. 128 (Vulgate 127), 1. Cf. *Per tuas semitas, duc nos quo tendimus* (Office du Saint-Sacrement).
55. Is., 2, 5.
56. Gal., 5, 16, 25.
57. 2 Jn, 4.
58. Prov., 10, 9; 11, 20; 20, 7; 28, 18.
59. Ps. 84 (Vulgate 83), 13.
60. Eph., 5, 2.
61. Rom., 6, 4.
62. Eph., 5, 8.
63. Tout cela, bien entendu, sauf infirmités ou excessive fatigue.

Rien ni de vague, ni de fanfaron, ni d'évaporé. Une netteté aussi modeste que fière. Tu t'aperçois alors que ta démarche habituelle n'est pas celle d'un homme libre. Tantôt tu traînes et tantôt tu te précipites : que tu cèdes ainsi à ton propre poids ou à l'aimantation d'un objectif, tu n'as jamais la maîtrise de ton mouvement. Désormais, la démarche que tu as trouvée de toi-même pour traduire ton exigence spirituelle, t'aidera en retour à réveiller le sens de ta marche dans les voies de Dieu.

Certains prescrivent la marche des yoguis : les deux paumes ouvertes tournées en avant. Sans aucun doute, elle a une vertu très efficace, chacun peut s'en rendre compte quand il est seul dans les champs. Mais la pratiquer dans les rues d'une ville serait se singulariser, et ce n'est vraiment pas pour de telles choses qu'il y a lieu de faire preuve de caractère. L'essentiel est la tenue bien droite et la maîtrise allègre. Ce sont elles qu'assure la façon de marcher des yoguis, notamment parce qu'elle fait redresser les épaules et la tête et dégage le torse. En terrain plat, il est bon de marcher au rythme de son sang [64]. L'organisme entier éprouve un merveilleux plaisir de s'animer ainsi à son rythme vital. Rythme en général plus vif que celui selon lequel marchent la plupart d'entre nous et pourtant on s'y fatigue beaucoup moins. On a l'impression qu'on irait indéfiniment à cette allure. Elle donne un élan.

Monter un escalier doit être *un repos*. Je le dis au sens propre du terme sans aucune exagération [65]. Fais l'expérience et tu seras convaincu. Mets sur les marches le pied entier, y compris le talon, pour te forcer à monter posément, ou du moins applique-toi à la perception pure de chaque mouvement, l'accomplissant avec une force consciente et calme, veillant à ce que ton corps ne se penche pas en avant [66] : tu éprouveras que monter ainsi est récupérer de

64. Bien entendu, sauf tachycardie. On prend son pouls, on s'en imprime bien le rythme dans la mémoire, 1, 2; 1, 2; 1, 2,... et l'on va.

65. Même observation que note 63.

66. Ce qui oblige à tenir la rampe.

marche en marche plus d'énergie que tu n'en dépenses.

Inutile, n'est-ce pas ? d'insister sur l'immense valeur symbolique de si minimes expériences. De proche en proche, c'est en tous tes mouvements que tu veilleras à une *justesse et plénitude*, quasi-sacrement de ta présence au monde. Tu résorberas tous les mouvements parasites, comme de tambouriner sur la table, de remuer machinalement ton pied, de chantonner, autant de signes d'une imagination qui divague et qui te dissout, autant d'appoints à cette dissolution. Au lieu que tes gestes t'échappent et te projettent hors de toi, tu seras présent en eux, et cependant tu n'auras pas à craindre de te guinder. Tu auras « un bel agenouillement droit d'homme libre[67] ».

Silence.

Sur ce sujet capital, il faudrait tout un chapitre. Oui, beaucoup de paroles sur le silence. Elles ne le rompraient en rien, elles l'approfondiraient, venant de lui et réveillant le sens que ses professionnels eux-mêmes, les religieux, en ont le plus souvent perdu. Nous ne pouvons expédier ce sujet en deux mots. Il est beaucoup trop grave, il exige une ré-initiation beaucoup trop sérieuse.

Jeûne.

Il en va de même du jeûne. A son sujet cependant existe déjà une bonne étude, un article du P. Féret. Nous y renvoyons tout simplement[68].

67. Péguy, à propos de saint Louis.
68. Dans *Prêtre et apôtre* de janvier 1949.

Régime alimentaire.

Là-dessus, c'est par incompétence que nous nous taisons. Pourtant ce chapitre importe certainement au premier chef. Quel malheur que les hommes qui nous semblent avoir retrouvé en cela quelque sagesse soient tellement systématiques, tellement absolus dans des exclusives, au sujet desquelles néanmoins ils ne s'entendent pas entre eux! Comment y voir clair? Quelles certitudes valables pour tous dégager des tâtonnantes expériences où les facteurs individuels jouent un rôle énorme, — et mystérieux pour chacun de ces individus eux-mêmes?...

Parole et chant.

Nous avons dit que la voix est très particulièrement significative de l'organisme entier. Par là même, elle l'est de toute la psychologie. Certains aveugles discernent à la voix les caractères et les dispositions de leurs interlocuteurs, mieux que personne ne le fait au moyen des autres signes. Quand Matthieu, dont le jugement est ordinairement juste, décolle avec tant de bagout en ses dissertations pédantesques, sa voix change, il prend un ton de fausset auquel, une fois prévenus, vous reconnaîtrez immanquablement chez d'autres intellectuels une certaine fausseté (fort ingénieuse et érudite) de l'esprit.

A notre point de vue de la qualité spirituelle, tout importe, et les rectifications s'orienteront très différemment selon les personnes. Mais il nous semble que l'on doit veiller surtout à trois choses. D'abord que la voix soit *posée*. L'obtenir contribue à l'assiette du caractère, à sa stabilité, à l'accord avec le réel. Dans le dialogue et plus encore la parole publique, on facilite ou gêne singulièrement la détente, la communion sereine des cœurs et la sensibilité aux idées, selon que l'on pose sa voix ou non. En second lieu, il faut

l'émettre de telle sorte qu'elle ait toute la plénitude et la sonorité possibles par rapport à son intensité, et on doit la moduler. La lancer comme un chien aboie est un des signes les plus douloureux de raideur spirituelle. Enfin que l'articulation devienne claire et nuancée. On croirait qu'elle correspond davantage à des qualités de l'esprit discursif. Mais l'observation manifeste que bien des esprits clairs et logiques ont une élocution affreuse. Une vive et correcte algèbre de la pensée leur suffit. Ce que traduit et favorise une bonne articulation, c'est plutôt, semble-t-il, un goût de l'expression achevée.

De telles considérations prendront une importance toute particulière par rapport à la récitation chorale de l'office et nécessiteront alors bien des précisions.

Une des plus remarquables découvertes récentes de la phonétique, est que la voix parlée et la voix chantée sont « fondamentalement différentes ». « Dans le chant, ce sont les cellules du cortex auditif qui intègrent la stimulation récurrentielle. Dans la parole, rien de cela : le niveau de stimulation ne dépasse pas la région opto-striée, et l'absence de régulation corticale fait que le ton de la voix fluctue à chaque instant. Il y a là une différence neurologique de caractère irréductible[69]. » En outre, dans le chant, les fréquences vibratoires sont beaucoup plus rapides que dans la parole, et les intensités plus considérables.

Voilà qui nous fait réfléchir sur l'expérience de quiconque psalmodie, ce qui n'est point parler, mais *chanter* sur une seule note, sans que la voix « fluctue » ni s'abaisse. Nous sommes assurés maintenant de ce que nous sentions. Pour la voix ordinaire, nous n'avons à nous soucier sérieusement que de rectifier certains défauts, et nos automatismes inférieurs se chargent du fonctionnement habituel. En revanche, le chant, même le plus simple, nous demande notre *présence* volontaire dans la constitution même de la matière sonore. Nous sentions bien que le peu de goût de nos contemporains, au moins français, pour le chant, la

69. Raoul Husson, *ouvr. cité* (n. 2), p. 11.

veulerie de la psalmodie qui est acceptée comme le comportement inévitable ou même normal par tant de communautés religieuses, correspondaient à la défaillance d'une certaine volonté active à l'intime du sensible, — défaillance caractéristique du monde moderne et que nous allons retrouver. Le fait est désormais indubitable. En revanche, si tu réveilles, dans l'acte de chanter, le sens de ce gouvernement de ta sensibilité, si tu expérimentes la *tenue* intime de toi-même à laquelle ne suffit pas le simple automatisme, alors ton âme connaît que l'état de chant lui est aussi naturel et aisé qu'à l'eau congelée de devenir liquide, à l'oiseau l'état de vol.

Aisé? Certes non, tant que l'on ne franchit pas un certain seuil en deçà et au-dessous duquel se tient notre médiocrité ordinaire. Mais il n'est que de passer dans la disposition épanouie et vive qui est, par nature, celle de l'esprit. L'esprit y est béatitude. Il ne s'y lasse pas, il y renaît[70]. Qu'il y accède et il apprend que, dans son état incarné, le chant est sa langue maternelle. La langue de nos mères engendra nos esprits; nous l'avons parlée avant même qu'ils eussent la conscience de soi; ils en ont reçu comme leur forme. C'est aussi dans le chant que l'esprit s'anime à sa vie d'éternité. Mais lorsqu'il prétend chanter et qu'il s'absente de son chant, comme si la bête y suffisait, c'est dans ses démarches mêmes d'être éternel qu'il s'assottit.

Mortification.

La sagesse chrétienne du corps ne saurait être de simple euphorie. « Une âme saine dans un corps sain », oui, c'est un aspect essentiel des choses. Et oui encore à cette prière : Mon Dieu, que je garde pour vous ma force[71]! Du reste, nous savons trop profondément aujourd'hui combien sont

70. Cf. *La Vie Spirituelle,* octobre, p. 246.

71. *Fortitudinem meam ad te custodiam,* Ps. 58, 10, selon la Vulgate (ce n'est pas le sens de l'hébreu).

suspects certains sévices contre soi-même. Tout cela est certain, et grave, et décisif. Et cependant un autre aspect n'est pas moins certain et décisif, et combien grave : la sagesse chrétienne a un caractère de « folie[72] », qui se fait nécessairement sentir jusque dans la vie corporelle; au Christ crucifié dans sa chair le chrétien offre « sang pour Sang[73] », il associe son corps au sacrifice douloureux de son amour.

Le principe de l'équilibre entre les deux tendances, c'est que la croix salutaire nous est mesurée par Dieu lui-même, et qu'elle ne nous manque jamais[74]. Si le Christ a choisi la croix, c'est parce qu'elle est la condition humaine; il lui fallait l'assumer pour la retourner : ne biaisons pas avec cette condition, et elle nous taillera la croix. Ceux qui ne l'ont pas sont des déserteurs, ils esquivent frauduleusement « le labeur des hommes[75] ». Ils ont laissé à terre la croix qui était sur leur route[76], peut-être à la façon du prêtre et du lévite qui passèrent près du blessé en descendant vers Jéricho[77]. La sagesse du corps, en fait de mortifications, apparaît donc comme la réaction de l'âme conforme au Christ sur les peines que nécessairement le corps doit endurer : certaines de ces peines lui viennent toutes seules, et il en encourt d'autres du fait qu'il accomplit les devoirs de la miséricorde. Il semble donc que nous n'ayons pas à nous en infliger de notre propre initiative : à supposer même que nous ne souffrions d'aucun mal physique, il nous en arrivera sans aucun doute et sans fin : infinie est la misère à laquelle le chrétien doit se dévouer pour de bon, ce qui fera pâtir son corps. En cela donc comme dans le reste, et sans doute plus encore, le meilleur des exercices est la vie elle-même.

72. 1 Cor., 1, 17-25; 2, 13-14; 3, 18-20.
73. Parole de sainte Catherine de Sienne.
74. Sur tout cela, il me semble que je dois simplement renvoyer à mon petit livre *La croix du Christ et celle du chrétien*, Édit. du Cerf.
75. Ps. 73 (Vulgate 72), 5. Cf. Héb., 12, 5.
76. Lc, 9, 23; 14, 27.
77. Lc, 10, 31-32 (le bon Samaritain).

Mais précisément, ce n'est pas la vie en sa matérialité brute, c'est la réaction sur elle de l'âme chrétienne. Or, pour avoir cette réaction, il est nécessaire à beaucoup d'éveiller en eux par quelque mortification volontaire les dispositions d'un cœur crucifié avec le Christ. Réagir au froid, à la faim, voire à une douleur un peu aiguë peut leur être excellent et, je le répète, nécessaire, pour retendre en eux un certain ressort. En cela les critères de la juste mesure sont les suivants : que l'atteinte subie ne cause pas de dommage sérieux à la santé ; que la fatigue occasionnée par la réaction de l'organisme ne soit pas excessive ; que l'esprit, au lieu d'être *absorbé* par la souffrance ou la gêne, s'en trouve *stimulé* : plus disponible pour les tâches, plus généreux dans les épreuves ; que le caractère devienne plus doux, plus souple, plus bienveillant. En fin de compte, il s'agit toujours de veiller à ne rien faire qui ne tourne au profit de la liberté spirituelle.

Multiples, étrangement diverses, sont les causes qui concourent à faire perdre le sens de la mortification. Il ne saurait être question pour nous de les considérer ici. Envisageant la mortification comme une forme de la sagesse du corps, l'une de ces causes doit retenir notre attention : l'homme moderne est devenu trop passif. On est frappé surtout de ce qu'il est trop actif : *activiste*, comme on dit (par quoi il faut entendre une activité qui dessèche le cœur). Mais il est aussi trop passif. Dans combien de cas où nos anciens avaient une réaction personnelle, nous subissons ! Par exemple, dans les réunions amicales où chacun, naguère, était en verve, on écoute maintenant la radio. Du matin au soir, l'artisan et le cultivateur vivaient « en état d'alerte [78] », corps et âme, d'une façon variée et modérée. Une multitude excessive d'excitations épuisent, au contraire, nos nerfs, sans nous éveiller vraiment : la sagesse à leur égard est de nous en laisser le moins possible affecter. Il ne faut pas que notre âme profonde, ni notre organisme soient de la partie. Ils n'en subiraient que dommage. Ils somnolent donc

78. Lubienska de Lenval, *L'éducation du sens religieux*, p. 159.

autant qu'ils peuvent, sous le flux des images et des échanges hâtifs avec le monde. Un de mes amis a trouvé le mot d' « inertie gesticulante » pour caractériser l'agitation frénétique d'un service qu'il connaît bien. Fais le compte dans une journée du temps que tu as passé à des actes stériles (et dont combien sont même stérilisants), stériles pour la vie de ton cœur et stériles pour l'action que tu mènes. Ton organisme est réduit à une passivité semblable à celle de ton cœur. Il n'a plus à réagir à ces fortes variations du régime auxquelles furent soumis les hommes jusqu'à une époque toute récente : ils ne disposaient pour se préserver des rigueurs de l'hiver que de moyens extérieurs dérisoires, c'était à leur organisme lui-même de se défendre ; les disettes, l'observance sérieuse des jeûnes religieux faisaient changer beaucoup leur régime alimentaire (qui, du reste, était habituellement très frugal). On multiplierait en d'autres domaines les remarques analogues, et l'on verrait que, par rapport aux hommes de tous les siècles antérieurs, nous sommes à la fois dispensés habituellement de réactions profondes et obligés à une agitation superficielle constante. On peut se demander s'il n'est pas nécessaire à l'organisme humain, pour son développement normal, qu'il ait à réagir à des stimulations variées et assez fortes[79]. En tout cas les conditions actuelles sont les plus défavorables à la construction de la personnalité spirituelle. C'est dans ce contexte que favoriser les réactions de l'organisme par la mortification volontaire prend tout son sens, et en général les pratiques de sagesse corporelle que nous avons dites. Toutes sont stimulantes, mais le sont moyennant la réaction du « cœur » et inintelligibles sans elle.

Réaction de l'esprit de pénitence sur les peines que la vie apporte, engagement corps et âme en quelque mortification volontaire sont du même ordre, psychologiquement, que ces réactions vitales du cœur et du corps que l'existence traditionnelle comportait sans cesse et dont notre agitation

79. Remarquables pages d'Alexis Carrel, *L'homme, cet inconnu*, pp. 276-279.

comme notre passivité plus grandes conspirent à émousser en nous le sens. Jeûner, se passer de feu en hiver, même s'infliger quelque douleur cuisante, ou, — ce qui vaut beaucoup mieux, — mener une vie qui soit rude de par sa nature même, c'est remettre en acte notre être qui devient trop passif.

★

Toute cette sagesse du corps importe encore plus à la vie des communautés chrétiennes qu'à celle de chaque personne. C'est par les signes corporels qu'elles se constituent et subsistent, c'est en eux que s'exprime l'âme commune, et les malfaçons qui les affectent portent atteinte à cette âme en l'ensemble des membres et en chacun d'eux. L'âme de chacun devrait être élevée et épanouie par cette expression commune, mais les discordances la déchirent et les défaillances communes trop habituelles l'avilissent.

L'étude de ces problèmes, surtout liturgiques et monastiques, nous entraînerait trop loin. Essayons seulement de dire que les efforts liturgiques demeurent artificiels, parce qu'ils tendent presque uniquement à rectifier conceptions et méthodes. Les conceptions et les méthodes importent sans aucun doute. Mais l'essentiel, qui seul donne valeur à la célébration, est d'obtenir que les âmes *se composent,* en une compénétration intime du spirituel et du sensible, dans un commun éveil aux mystères. Le texte qui devrait orienter tous les efforts est celui du Concile de Trente [80], indiquant la raison d'être des cérémonies, qui est « d'exciter les esprits des fidèles à *contempler* les réalités cachées dans le sacrifice de la messe ». Une célébration aide-t-elle vraiment les participants à contempler les choses surnaturelles qu'elle leur rend présentes? Là est le critère de son authenticité. Tant que l'on travaillera dans d'autres lignes, on aura beau se dépenser, on aggravera la déception des meilleurs, que l'on n'ose pas voir, que l'on étouffe sous les applaudissements prodigués à ce qu'on fait.

80. Session XXIII, ch. v, Denzinger, nº 945.

En même temps que le but réel à atteindre, il faudrait voir l'état de sensibilité, l'état psychique et spirituel, où se trouvent ce clergé et ces fidèles que l'on tente de faire renaître à la vie liturgique. Le plus important à cet égard est ce que nous disions à l'instant du dessèchement abstrait, de cette inhibition du « cœur » et même de cette passivité organique, allant de pair avec une agitation nerveuse habituelle. Une action liturgique valable est impossible tant qu'on ne la mène pas en fonction de cet état. Inconsciemment, c'est bien, hélas! *en fonction de cet état* qu'on agit, en ce sens que l'on met la vie liturgique au régime de l'activisme, en réagissant contre le régime de la passivité où nous l'avons trouvée. La traiter de la sorte est monstrueux, parce que cette vie est celle du cœur et de la psyché que l'agitation trahit.

Conformes à la nature de la liturgie et bienfaisants pour les fidèles et le clergé, les efforts seraient beaucoup plus et beaucoup moins ambitieux. Beaucoup plus parce qu'ils viseraient à obtenir le réveil contemplatif de l'âme, la qualité intérieure de la religion et de la dilection qui seule donne valeur aux actes extérieurs du culte, et ce minimum de qualité sensible sans lequel les âmes ne peuvent se retrouver, se rouvrir, redevenir contemplatives et chantantes. Mais c'est être beaucoup moins ambitieux, en ce que l'on préférera un *Amen,* un *Et cum spiritu tuo,* un silence, où s'exprimerait l'âme commune d'une façon digne d'elle, à tant et tant de pseudo- « participations » qui ne font que manifester l'absence d'accord et empêcher par la cacophonie l'ouverture des cœurs. Dans l'état actuel des choses, *très peu* est possible valablement. Mais ce peu est d'une telle valeur symbolique, fait reprendre conscience de réalités si essentielles et si efficaces, que s'il était bien perçu et bien accompli, il rendrait possibles ensuite d'immenses progrès.

C'est à la contexture même des actes qu'il s'agit de rendre valeur.

fr. Pie-Raymond Régamey, O. P.

LE SINGE ET LE VRAI CHRÉTIEN

Grégoire de Nysse fut longtemps négligé. Notre époque l'a enfin redécouvert et il nous apparaît aujourd'hui comme le plus grand théologien mystique de l'Antiquité, dont le commentaire du *Cantique des Cantiques* mérite de prendre place dans nos bibliothèques à côté de celui de saint Jean de la Croix. Mais Grégoire ne se borna pas à écrire de longs traités, décrivant les diverses étapes de la vie mystique. Sous forme de lettre, il publia aussi un petit traité de spiritualité qui vient d'être récemment publié[1] et qui, sous une forme aimable et même plaisante, contient en germe toute sa doctrine mystique.

Dans le passage dont nous donnons ci-dessous la traduction, Grégoire se demande : « Qu'est-ce qu'être chrétien ? » Dans une première partie, il s'en prend aux mauvais chrétiens, à ceux qui ne le sont que de nom, ceux dont le comportement contredit l'appellation. Ce passage est caractéristique de la nouvelle période qui commence pour l'Église à partir de la Paix Constantinienne. Il devient alors avantageux de *paraître* chrétien. Nombreux sont ceux qui désormais entrent dans l'Église sans conviction profonde. Également nombreux sont ceux qui sont chrétiens depuis leur plus tendre enfance. Le temps est révolu où, pour reprendre

1. Édition de W. Jaeger, Leiden, 1952, pp. 130-134. Cf. aussi *P. G.*, 46, 240-244.

une expression de Tertullien, « on ne *naissait* pas chrétien » ! Mais pour rendre plus frappante et aussi plus originale sa critique, Grégoire raconte un petit apologue dont il emprunte le canevas à un auteur païen très lu par les chrétiens d'alors, Lucien [2].

Dans la deuxième partie, Grégoire cherche à préciser les devoirs qu'implique le nom de chrétien. Son raisonnement est simple et sera repris par bien des prédicateurs. Le nom de *chrétien* vient de *Christ*, cela veut dire que le *vrai* chrétien est celui qui imite les vertus du Christ. Mais Grégoire développe cette idée à l'aide d'images et d'expressions qu'il emprunte au milieu culturel de son temps, c'est-à-dire celui de la philosophie néoplatonicienne. Cette *forme* littéraire risque aujourd'hui de nous déconcerter, et même de nous arrêter. Nous aurions tort cependant, car si nous consentons à faire l'effort nécessaire pour dépasser cet obstacle, nous ne tarderons pas à découvrir une doctrine spirituelle très riche et profondément chrétienne [3].

Qu'est-ce qu'être chrétien ? [4]

Il ne serait peut-être pas inutile d'examiner cette question. Si nous parvenions à trouver le sens exact de ce mot, cela nous aiderait grandement à mener une vie vertueuse. Nous nous efforcerions peut-être alors d'être véritablement, au moyen d'un genre de vie sublime, ce que ce nom nous attribue. Quelqu'un en effet qui prétendrait se faire appe-

2. Cf. Lucien, *Piscator*, 36, et *Apol. de mercede conductis*, 5.

3. On trouvera un commentaire de ce passage par Werner Jaeger, *Von Affen und Wahren Christen*, dans *Festgabe Karl Reinhardt*, Münster-Köln, 1952, pp. 161-168.

4. On en trouvera le texte grec dans *P. G.*, 46, 240-244, ou l'édition critique qu'en a donné W. Jaeger, Leiden, 1952, pp. 130-134.

er médecin, rhéteur, ou architecte n'accepterait pas qu'on puisse lui reprocher ce titre pour raison d'incompétence, si à l'expérience il ne se révélait pas tel qu'il se donne. Celui qui veut vraiment s'attribuer l'un de ces titres, de telle sorte qu'on ne puisse pas le lui reprocher comme mensonger, doit le confirmer par son art. De même nous, si nous recherchons et découvrons la vraie signification du « titre de chrétien », nous ne devrions pas volontiers consentir à être différents de ce que ce nom nous attribue, de sorte que l'on ne puisse pas nous appliquer cette histoire du singe que rapportent des auteurs profanes.

*Un montreur de spectacle de la ville d'Alexandrie, racontent-ils, était parvenu, grâce à une particulière habileté, à dresser un singe à exécuter des pas de danse. Il lui avait apposé un masque de danseuse, l'avait revêtu d'un habit approprié, et l'avait enfin placé au milieu d'un chœur. Le singe faisait gros effet sur le public. Il évoluait au rythme de la musique, et par tout ce qu'il faisait et paraissait cachait sa véritable nature. Tandis que le théâtre était comme fasciné par la nouveauté du numéro, l'un des spectateurs, plus astucieux, se promit en guise de plaisanterie de montrer aux autres qui regardaient le spectacle bouche bée que le singe n'était qu'*un *singe. Alors que tous acclamaient celui-ci et applaudissaient à ses évolutions habilement exécutées au rythme du chant et de la musique, il jeta, dit-on, au milieu du chœur, quelques-unes de ces friandises qui ont pour effet d'attirer la convoitise de ces espèces d'animaux. Dès qu'il vit les amandes dispersées aux pieds du chœur, le singe oublia la danse, les applaudissements, les parures de sa robe, courut vers elles et avec ses pattes s'empara de celles qu'il trouva. Enfin pour que le masque ne gênât pas sa bouche, il déchira en hâte son déguisement avec ses ongles. A la place des applaudissements et de l'admiration, il fit brusquement éclater de rire les spectateurs,*

quand il leur montra son pauvre et ridicule visage à travers les lambeaux du masque.

Ainsi un déguisement n'a pas suffi au singe pour qu'on le prît pour un homme, dès que sa nature fut dévoilée par la convoitise des friandises. De même, ceux qui ne conforment pas véritablement leur nature à leur foi, sont facilement convaincus par les séductions du diable d'être différents de ce qu'ils se donnent; au lieu de figues, d'amandes ou de friandises du même genre, ils pensent à la vaine gloire, à l'amour des honneurs, à celui de l'argent, et aux autres choses semblables. Telle est la pacotille que le diable présente à la convoitise des hommes et qui convainc facilement de mensonge les âmes simiesques, c'est-à-dire ceux qui feignent d'être chrétiens au moyen d'une imitation purement extérieure, mais qui à l'heure des passions arrachent le masque de la tempérance, de la douceur ou de toute autre vertu.

Il serait donc nécessaire de savoir le sens du « titre de chrétien », et peut-être deviendrons-nous ce que ce nom exige de nous, de crainte que, si nous n'étions changés que par une simple confession de bouche et le seul port du nom, nous soyons convaincus par celui qui voit le secret des cœurs, d'être autres que ce que nous paraissons.

Recherchons d'abord le sens de cette expression, à partir du mot lui-même. De plus savants que nous ont sans doute trouvé une définition meilleure, vraiment excellente et convenant bien à la sublimité de ce nom; voici cependant ce que, pour notre part, nous comprenons par celui-ci.

Le terme de Christ, *pris selon son sens obvie et habituel, signifie* roi. *La Sainte Écriture, en effet, en vertu d'un usage qui lui est propre, désigne par ce mot l'autorité royale. Mais comme la divinité — c'est l'Écriture elle-même qui nous l'affirme — est indicible et incompréhensible, transcendant toute notion compréhensible, nécessairement les prophètes divinements inspirés par l'Esprit-*

Saint, et les apôtres ont dû nous conduire comme par la main à l'intelligence de la nature incorruptible au moyen d'une multitude de mots et de notions, chacun d'eux nous menant à l'une des perfections convenant à la divinité. De cette façon, le nom de royauté exprime l'autorité universelle; mais que celle-ci soit sans mélange et dégagée de toute passion et de tout mal, ceci se trouve désigné par les noms des vertus, chacune d'elles étant conçue et exprimée de façon absolue. Ainsi Justice, Sagesse, Puissance, Vérité, Bonté, Vie, Salut, Incorruptibilité, Immutabilité, Immuabilité, et toutes les perfections absolues exprimées par des noms du même genre, toutes appartiennent au Christ et lui sont attribuées. Si donc le nom du Christ résume en lui toutes les perfections absolues (car le concept le plus élevé comprend les autres, en sorte que la notion de royauté inclut aussi toutes les autres), peut-être pouvons-nous en gagner, à cause de cette inclusion même, une certaine intelligence pour interpréter le nom de chrétien.

Nous, en effet, que notre foi au Christ unit à sa personne, nous sommes désignés au moyen du terme le plus élevé parmi ceux qui servent à exprimer la nature incorruptible. Il est donc absolument nécessaire, à cause de leur inclusion, qu'on dise aussi de nous les noms de toutes les perfections qui concernent la nature incorruptible, et qui sont compris dans le premier terme. En vertu de notre participation au Christ, nous avons reçu notre nom de chrétien. Il nous convient pareillement, en raison de leur intime liaison, d'acquérir participation à toutes les perfections absolues. De même que celui qui prendrait l'anneau de l'extrémité d'une chaîne tirerait à soi tous les autres, de la même façon (puisqu'au nom de Christ se trouvent joints tous les autres qui servent à exprimer la béatitude indicible et infiniment diverse), il serait nécessaire que celui qui se saisit de l'un d'entre eux, attire à soi en même temps tous les autres.

Donc si quelqu'un se revêtait du nom du Christ et ne présentait pas dans sa vie toutes les perfections qui sont comprises dans ce mot, il ferait mentir son nom, à la façon de cet homme, selon notre exemple de tout à l'heure, qui avait apposé au singe un masque inanimé fait à la ressemblance du visage humain. Pas plus qu'il n'est possible au Christ de n'être pas Justice, Pureté, Vérité, et préservé de tout mal, il n'est possible au chrétien (au vrai *chrétien) de ne pas présenter en soi-même une participation à toutes ces perfections. Pour que l'on puisse interpréter le sens du nom de chrétien au moyen d'une définition, nous dirons donc : « Être chrétien, c'est imiter la nature divine. »*

Grégoire de Nysse.

L'ABANDON A DIEU

Soumission.

La grâce est patiente ; elle sait attendre ; c'est peu à peu qu'elle progresse vers le but qui est le sien : la parfaite unité d'une âme entièrement soumise à Dieu. Avant de prétendre à cette unité, il faut bien plutôt commencer par accentuer la dualité qui est en nous, en dressant devant les mouvements de la nature, encore pleins de vie, une volonté chaque jour mieux affermie dans l'adhésion à Dieu. C'est lorsqu'elle s'y trouvera solidement établie qu'ayant son amour ailleurs, un amour qui ne laisse rien d'elle-même vide, inoccupé, disponible pour quelque autre désir, pour le besoin de quelque autre joie, elle sera enfin comme hors de portée des impressions sensibles. Non seulement celles-ci ne pourront plus l'atteindre, mais, séparées d'elle, en qui elles puisent leur sève, de qui elles reçoivent leur force et leur vitalité, elles dépériront peu à peu, encore qu'elles ne puissent jamais tout à fait mourir.

★

Cette paix véritable ne saurait donc être le fruit que d'une totale emprise de la charité sur une volonté ne sachant plus que laisser Dieu libre d'agir en elle.

Toutes les imperfections qui entachent chacune de nos actions tant que c'est nous qui agissons, il n'est possible de s'en débarrasser entièrement qu'en laissant Dieu agir à notre place, vouloir pour nous : n'ayant plus de volonté que pour vivre de la sienne, se soumettre à tout ce qui lui plaît, tout recevoir de sa main comme un don de sa bonté.

Il faudrait pour cela en venir à réaliser vraiment combien notre

volonté, lorsqu'elle est seule, est chose légère et vaine, combien nos vouloirs, quand ils sont simplement les nôtres, sont sans consistance et sans réalité profonde ; comment alors s'y attacher encore, ne pas les délaisser comme chose de nulle valeur! Que pèsent-ils, en présence de la divine volonté, dont la plénitude nous comble ? S'il nous était donné d'entrevoir quelque chose de cette plénitude, de sentir combien nos propres vouloirs ne prennent force et consistance, et n'atteignent une vraie profondeur, que dans la mesure où notre volonté s'unit à celle de Dieu pour ne plus faire qu'un avec elle! Nous aspirerions alors à n'avoir plus d'autre acte que celui-là, à n'être plus que consentement et adhésion.

★

Seule la grâce peut nous faire pénétrer ainsi dans les profondeurs de cette volonté divine, nous faire entrevoir combien elle est tout amour, et combien l'accueillir est d'abord un acte de foi en cet amour : acte d'autant plus méritoire que les conditions dans lesquelles il se présente exigent le plus souvent un effort de renoncement, mais avant tout acte de foi, de confiance. Accueillir cette divine volonté, c'est reconnaître en elle l'amour de Dieu pour nous, pour nous personnellement ; c'est entrer joyeusement dans la voie choisie par lui et par laquelle il veut nous conduire à une intimité personnelle, unique, avec lui. Car telle est la largeur, la longueur et la profondeur de sa charité qui, s'étendant à tous, se donne aussi à chacun dans la profondeur d'une intimité véritable.

★

Ce qui fait la valeur d'une vie, ce n'est pas que cette volonté de Dieu s'y exprime dans une chose ou dans une autre, c'est la façon dont elle est accueillie : que vraiment elle apparaisse comme l'unique bien, elle soit reçue, quelles que soient les apparences dont elle se revêt, comme un don d'amour, dans un acte de foi, de totale confiance. Une confiance qui ne se laisse troubler par rien ; une âme que Dieu peut conduire à travers toutes les

voies qui lui plairont, parce qu'il sait qu'elle ne cessera jamais de croire en sa bonté.

Cette entière confiance, c'est le sommet de l'amour. C'est le sentiment le plus délicat qui se puisse trouver au fond d'un cœur aimant. C'est le sentiment que nous avons le plus de joie à reconnaître en ceux que nous aimons. Et peut-être ne l'avons-nous jamais découvert, en toute sa pureté, si ce n'est dans un regard d'enfant. Car il ne s'épanouit que dans l'humilité du cœur.

★

CERTES, une âme établie en cette attitude de filiale confiance ne sera pas pour autant à l'abri de toute peine, et bien des sentiments divers s'agiteront en elle, qu'elle ne pourra toujours entièrement étouffer. Mais elle possédera en son plus intime une source de paix dont il lui suffira de s'approcher pour que ces émotions trop humaines, si elle ne peut les calmer entièrement, se trouvent dépouillées, du moins, de toute amertume et de toute agitation inquiète.

Jamais, pourtant, il ne nous sera permis d'oublier l'humilité de notre condition et que, si la grâce montre en nous sa puissance, c'est en la manifestant dans notre infirmité. N'est-ce pas en parlant des sommets de la vie spirituelle que sainte Thérèse d'Avila écrit :

> Vous ne devez pas croire que ces effets dont nous avons parlé se manifestent constamment au même degré dans les âmes. Voilà pourquoi je dis lorsque je m'en souviens que c'est leur état ordinaire. Parfois, en effet, Notre-Seigneur les laisse à leurs propres forces naturelles... Notre-Seigneur le permet pour que l'âme ne perde pas de vue ce qu'elle est et reste toujours humble... Ne vous imaginez pas non plus que, malgré ces désirs si intenses et cette résolution de ne commettre pour rien au monde la moindre imperfection, ces âmes ne tombent souvent et même ne commettent des péchés (*Château,* 7es Demeures, ch. IV).

Ailleurs encore, n'écrit-elle pas :

> Je reviens à l'union dont je parlais. Je compris que c'était l'état de cet esprit pur et élevé au-dessus de toutes les choses de la terre

en qui il ne reste rien qui veuille s'éloigner de la volonté de Dieu, mais qui est tellement un même esprit et une seule volonté avec Dieu, détaché de tout pour lui, qu'il ne garde plus le moindre vestige d'amour de soi et des créatures... Une âme qui est toujours dans ces dispositions généreuses ... marchera dans la voie droite, réalisera des progrès, gagnera des mérites, mais on ne peut pas dire alors qu'elle est unie à Dieu comme dans la contemplation ... (car) la poussière de notre pauvre nature, de nos fautes et des obstacles où nous nous embarrassons est tellement abondante qu'il n'est pas possible de vivre avec la même pureté que l'esprit lorsqu'il est uni à Dieu, car il serait en dehors et au-dessus de notre misérable condition (5e *Relation*).

★

Toute perfection humaine demeure en quelque manière inachevée, imparfaite. Sans doute, la volonté peut s'élever au désir sincère d'un don de soi sans aucun partage, et cette attitude sera vraiment la sienne, tandis qu'elle se tiendra seule devant Dieu dans la prière. Mais lorsqu'elle se trouvera de nouveau engagée parmi les vicissitudes de la vie quotidienne, soumise aux influences diverses qui s'exercent sur elle, toujours prêtes à éveiller en elle quelque nouveau désir, comment demeurerait-elle parfaitement sereine, dans une souveraine paix que rien ne saurait troubler? Comment tout serait-il aussi clair, alors, qu'à l'heure de l'oraison?

Une fermeté tellement inébranlable serait au delà des limites où peut atteindre notre misérable nature, c'est une sainte qui nous le dit. Nous ne saurions prétendre à un si beau triomphe! Nous aurons toujours à lutter; n'est-ce pas dire que l'ennemi ne sera jamais complètement vaincu? Il ne nous est pas demandé de remporter sur lui une victoire si définitive, mais de manifester par l'ardeur de la lutte le désir sincère du bien qu'elle veut conquérir. Et la conquête qui s'offre ainsi à notre effort n'est pas celle d'une perfection sans ombre. Ni surtout celle d'une perfection tout humaine : nous n'avons pas à réaliser quelque beau type humain, parfaitement achevé. Sur ce plan qui n'est pas le sien, Dieu se plaira à laisser à l'âme qu'il veut sienne des lacunes, des infériorités. En lui montrant combien elle demeure pau-

vre, maladroite peut-être, sur ce terrain qui lui appartient en propre, qui est celui de sa nature, il lui rappelle que les voies de son amour ne sont pas les mêmes où s'égare notre orgueil, et que le but auquel tend celui-là n'est pas le même où celui-ci prend ses complaisances. Il lui révèle ainsi combien la perfection à laquelle il l'invite est autre que toute perfection qu'elle pourrait posséder comme sienne, comme son bien à elle. C'est une réalité plus profonde qui, étant un mystère d'amour, est aussi un mystère d'humilité.

Abandon.

L'humilité, c'est la condition de l'amour : elle seule rend possible ce témoignage suprême d'amour, ce don de soi sans réserve qui s'exprime dans la confiance, l'abandon. L'abandon, c'est l'attitude d'une âme qui n'a plus rien à elle, qui sent combien les choses qu'elle aime, qui seules l'intéressent, sont des choses de Dieu, lui appartenant à lui seul, et doivent donc demeurer entre ses mains afin qu'il dispose de tout comme il lui plaît.

Avoir confiance en la Providence, ce n'est donc pas compter sur elle pour réaliser nos plans, c'est bien plutôt n'en avoir plus aucun ; aucun, du moins, auquel nous ne soyons prêt à renoncer pour laisser Dieu réaliser les siens. Car ses voies ne sont pas les nôtres. Les nôtres — auxquelles nous tenons tant — sembleront avoir été des rêves inconsistants, nuées dissipées par le vent, et nos espoirs déçus seront vite oubliés lorsque nous verrons où Dieu nous a conduit en nous entraînant sur un chemin que nous n'avions pas choisi.

Il ne restera rien à regretter, rien en nous d'insatisfait, lorsque apparaîtra quel don meilleur Dieu nous réservait. Car l'entière adhésion à sa volonté nous fera vivre en un monde de réalités plus vraies, plus profondes, que ce monde où s'égarent nos désirs, et nous fera trouver, loin au delà de tout ce qu'il aura fallu abandonner pour le suivre, les biens auxquels lui seul peut nous conduire, et qui seuls peuvent combler notre cœur.

★

Ce n'est pas aux choses qu'il faut renoncer, mais simplement à les vouloir soi-même. Ce qui tombera ainsi et se verra effectivement abandonné, c'est ce qui, dans les objets de nos désirs, n'a aucune consistance et ne mérite pas qu'on s'y arrête. Ce qu'il y a en eux de réalité véritable se retrouvera dans la volonté de Dieu, et même ne peut se trouver que là. Car c'est en cette divine volonté que chaque chose prend sa valeur et son sens, et apparaît dans sa vraie lumière.

Telle est la véritable portée du renoncement : il ne consiste pas à retrancher, à ne plus voir ce qui nous entoure, mais à tout considérer d'un regard nouveau, dans une autre perspective; ainsi envisagée, chaque circonstance de notre vie deviendra une occasion de « nous unir à Dieu en espérance », selon une belle expression de saint Jean de la Croix. Car l'union à Dieu, qui est toute charité, s'exprime dans un acte de foi, d'espérance : l'entière confiance d'une âme qui se remet entre les mains de Dieu et le laisse disposer d'elle comme il lui plaît, parce qu'elle lui appartient. Que sa volonté soit faite : la sienne, parce que c'est la sienne, et parce qu'elle est tout amour.

★

Il n'est pas question pour autant de ne plus agir, de demeurer passifs, mais d'agir autrement, d'une façon qui comporte un certain effacement de nos activités devant celle de Dieu : en comptant moins sur nos efforts, nos prévisions, nos calculs humains, en faisant plus large place à la confiance, à la soumission. Cela se manifestera de mille manières.

Cela exclut d'abord toute inquiétude dans la poursuite de nos désirs, même les meilleurs. Il ne faut pas vouloir aboutir à tout prix, en comptant pour cela sur les moyens de notre choix, qui nous auront paru devoir être les plus efficaces. Au contraire, on avancera simplement, avec liberté d'esprit, dans la voie dans laquelle on aura cru devoir s'engager, sans s'inquiéter des obstacles, sans se laisser troubler par les difficultés, comme s'il fallait

tout faire par soi-même, et réussir. On acceptera ainsi plus facilement de renoncer à tel moyen, qui eût semblé utile, et peut-être légitime, et dont pourtant il est plus délicat de ne pas faire usage, parce que, par exemple, il risquerait de causer quelque peine à qui a pu avoir des torts à notre égard, mais n'en mérite pas moins d'être traité avec bonté, avec les ménagements qu'inspire une charité sincère. On préférera abandonner ainsi un moyen humain, même s'il semble devoir conduire efficacement à la fin que l'on poursuit, et se tenir plus près de Dieu, laisser davantage les choses entre ses mains.

On cherchera simplement à entrer dans le courant des événements providentiels, à en seconder le mieux possible l'accomplissement en semant çà et là, selon les occasions qui se présentent, et en sachant attendre, patienter, ne pas voir de suite le résultat de ses efforts. Plus un acte est accompli dans cet esprit d'humble bonne volonté et d'abandon, plus il s'inscrit comme spontanément, naturellement, dans la conduite de la Providence, s'harmonisant avec elle. C'est ainsi que, renonçant à tout faire par soi-même, on se prête le mieux à la réalisation du plan de Dieu, qu'il est seul à connaître.

Tandis que rester dans une perspective tout humaine, cherchant à se conduire par sa seule habileté naturelle et en s'appuyant sur elle, c'est s'exposer à perdre courage devant les difficultés et les échecs, se remettre entre les mains de Dieu, c'est être assuré d'y demeurer dans la paix. C'est lui qui nous conduit sur une route inconnue où nous avons seulement à le suivre, ayant soin, à tout moment, de faire comme il le veut le pas qu'il demande, c'est-à-dire de discerner, en chaque circonstance, de quelle manière l'envisager, quelle attitude y prendre pour y exprimer de la façon la plus simple et la plus parfaite un pur désir d'entière docilité. Peu compteront alors les obstacles, les échecs. Ils seront au même titre que les succès et, mieux qu'eux, un moyen : pour nous, un moyen de nous maintenir dans une humble soumission ; pour Dieu, peut-être, un moyen de nous détourner de quelque impasse dans laquelle nous nous engagions de bonne foi et de nous remettre dans la bonne direction. Sous l'échec de nos prévisions humaines, c'est le plan divin qui se réalise d'une autre manière. Ou encore, Dieu, parfois, avant de

nous accorder un bien qu'il nous destine, veut seulement éprouver notre foi en semblant le retirer hors de notre portée, et purifier par là quelque attache imparfaite que nous y avons, tels sentiments trop naturels qui se mêlent peut-être inconsciemment à un bon désir et que nous confondons avec lui.

C'est en se pliant avec une souple docilité à cette conduite de la Providence que l'on sera assuré de demeurer vraiment entre ses mains, et son action s'exerçant librement et sans entrave pourra se manifester dans toute son efficacité. Bien des choses s'arrangeront d'elles-mêmes, devant lesquelles les moyens humains s'étaient avérés impuissants. La présence d'une volonté toute bienveillante et attentive se laissera deviner. Ne faut-il pas reconnaître, par exemple, qu'en telle circonstance où les choses n'ont pas tourné comme nous le désirions, il en était mieux ainsi et par là s'est réalisé un dessein plus clairvoyant que les nôtres? Ou encore, ne nous arrive-t-il pas de constater que, dans tel parti que nous avons pris en un moment important de notre vie, nous ne pouvions prévoir toutes les conséquences de notre décision, ni soupçonner peut-être les véritables raisons pour lesquelles elle se trouvait être la meilleure? A travers le choix que nous avons fait pour d'autres motifs, n'était-ce pas Dieu qui nous conduisait là où il nous voulait?

La forme la plus vraie et la plus profonde du renoncement à nous-même, c'est l'abandon à la divine volonté : ne plus rien vouloir qu'avec elle, la laisser accomplir ses desseins, sans autre souci que de nous y prêter docilement, c'est faire de notre vie l'expression de notre amour pour Dieu, d'un amour confiant où se mêlent la joie d'être tout à lui, dans un don de soi sans réserve, et celle de reconnaître dans l'action de grâces combien il est bon de demeurer entre ses mains : *Ce que mon Père m'a donné est plus précieux que tout, et nul ne peut l'arracher de la main de mon Père* (Jn, 10, 29).

Dom Georges Lefebvre, O.S.B.

L'HOMME QUI NE POUVAIT PAS DORMIR !...

Il est difficile d'égaler en beauté l'histoire de l'homme qui ne parvenait pas à dormir au moment fixé pour le repos. Et c'était son honneur que de ne pouvoir trouver le sommeil. Les questions se succédaient en cascade dans son esprit fiévreux; il se tournait et se retournait sur son lit et chacun de ses mouvements traduisait l'angoisse d'un nouveau pourquoi sans réponse.

Il n'arrivait pas à comprendre pourquoi certains hommes possédaient tous les avantages de la vie, jusqu'au don de sympathie, de charme personnel, tandis que d'autres demeuraient dépourvus de ce minimum de grâce nécessaire pour susciter l'amitié. On lui avait appris que la sagesse commandait de se résigner aux inégalités innombrables qui font pratiquement plusieurs espèces de l'unique famille humaine; mais il ne pouvait se satisfaire d'une explication qui ne serait pas au principe d'un renouvellement. A l'âge mûr, il gardait jalousement intact et finissait par exaspérer son jeune appétit de justice.

La plus cruelle déception lui était venue des meilleurs parmi les siens, ceux dont il tenait sa culture et son impitoyable lucidité. Il avait rencontré parmi eux un maître de pensée qui aurait dû logiquement, d'après son attente, devenir un maître de vie.

Le mystère lui fut alors révélé du divorce possible des visions de génie d'avec le grand exploit qu'elles devaient inspirer. Il connaissait maintenant la dureté des justes, la cruauté de quelques hommes de Dieu qui ont une spiritualité à la place du cœur.

L'impuissance des siens devant l'action lui causait une gêne

intolérable. Il les voyait prisonniers d'un purisme qui les entraînait de fait à composer bassement dans l'existence. Il demandait dans le secret de son cœur la grâce d'un comportement droit, la pureté vraie qui fait vivre le sport exaltant de l'action et rend capable de porter des coups directs au grand jour, au lieu qu'un purisme malsain s'accommode honteusement des coups bas.

Et cet homme qui ne pouvait dormir jouissait pourtant du confort, d'une sécurité sans équivoque puisqu'elle reposait légitimement sur une réputation au-dessus de tout soupçon.

Il était de ceux qui savent. Ses travaux d'érudition l'avaient imposé à l'attention de ses pairs. Son honnêteté professionnelle était irréprochable. Que lui manquait-il encore, ce soir, à cet étrange insatisfait, qui aurait pu poser en paix sa noble tête sur l'oreiller de mérites incontestés ?

Il était encombré de trop de notions pour savoir purement et simplement.

Il sentait que la sagesse n'apparaissait pas automatiquement, comme la fine fleur, la perle rare, au terme du long chemin des sciences qui lui avaient été enseignées.

Pour connaître, il devait consentir au saut dans l'inconnu, à la rupture brusque. Et soudain s'imposait à lui l'obligation d'une mort.

Et cet homme avait nom Nicodème. Il frémit en songeant aux jours absolument nouveaux qui allaient surgir, à la neuve civilisation de l'avenir, et l'angoisse le saisit à la pensée que, peut-être, aucun homme vrai ne serait là pour les remplir. *Dies formabuntur et nemo in eis.*

Nicodème comprend qu'il faut une géniale substance humaine pour avoir la taille du siècle qui vient. Le désir alors l'envahit de rencontrer ce petit ouvrier galiléen dont tout le monde parle et que détestent les gens de son milieu. N'y tenant plus, il jette ses couvertures, saute hors de son lit, s'habille à un rythme accéléré et s'enfonce dans la nuit pour goûter la même impression de complot qu'aux jours de ses vingt ans, quand il repétrissait plusieurs fois le globe avec des amis entre deux et quatre heures du matin.

Toute une tradition s'est montrée injuste pour Nicodème qu'elle présente comme un timoré, presque un lâche qui vient

trouver Jésus de nuit, en rasant les murs. C'est oublier la dose de courage et d'humilité qu'il faut à un universitaire distingué pour chercher sa règle de vie auprès d'un ouvrier sans diplômes, aux idées invraisemblables et subversives.

Nicodème marche longtemps dans les petites rues de la ville. Si tel ou tel de ses étudiants l'avait vu, comment ne l'aurait-il pas soupçonné de mener une double existence ? Il était bien vrai que Nicodème cherchait à se délivrer de sa pesante carapace d'honorabilité. Pour connaître l'énigme de ce qu'il est, il sent le besoin de marcher en se cachant comme un homme traqué, de briser avec l'horaire des honnêtes gens qui consacrent invariablement la nuit au sommeil.

Le voici enfin tout près du jardin où se tiennent les réunions suspectes. L'agitateur est là, seul. Nicodème contemple un instant sa tête, si belle, mais d'une beauté menaçante à force de douceur concentrée. Sans qu'il ait eu le temps d'analyser sa démarche, il se trouve en face de l'ennemi de sa caste.

A ce jeune fanatique, Nicodème, qui est docteur en Israël, donne le nom de Maître — car il veut tout apprendre de lui. Et Jésus répond : « En vérité, en vérité, je te le dis, celui qui ne consent pas à renaître d'en haut ne peut voir le Royaume de Dieu. » Nicodème frissonne. La parole a enfin retenti qu'il attendait dans son adolescence, mais maintenant il est trop tard et sa question est beaucoup moins sotte que ne le disent certains chrétiens du XX^{e} siècle. « Comment un homme peut-il renaître quand il est vieux ? Lui est-il possible d'entrer une seconde fois dans le ventre de sa mère pour tout recommencer ? »

Sans se décourager le Christ continue avec ce même accent de totalité que Nicodème ne s'était pas consolé de n'avoir plus entendu chez le maître de pensée du temps de son adolescence : « En vérité, en vérité, je te le dis, celui qui ne naît pas de l'eau et de l'esprit, ne peut entrer dans le royaume de Dieu. »

Il faut repartir à zéro.

La plupart des êtres forts ne vont pas au delà de leur force. Ils se construisent un système rigoureux et jugent tout à partir de lui. Bien des hommes de Dieu ne dépassent pas ce stade.

Rien n'est aussi douloureux que de renaître évangéliquement avec toute question humaine.

L'ultime réaction de Nicodème nous demeure cachée; peut-être pour laisser à la nôtre tout le champ de sa troublante liberté.

La volonté d'évangéliser les peuples nouveaux nous impose le rejet des bagages inutiles, le choix aimant d'un style de départ à l'aube, d'une ambiance de grand matin. Pour porter la Bonne Nouvelle aux Chinois, écrit le Père Lebb, il ne suffit pas d'aimer les Chinois, il faut encore aimer la Chine.

Le désir de salut des travailleurs doit s'étendre jusqu'à l'Amour rédempteur de tout le mouvement ouvrier. Il n'est pas de renaissance sans passage par une mort, et personne n'a spontanément envie de mourir tous les jours à ses habitudes, ses préjugés, ses conformismes.

La vitalité d'un homme vrai sera toujours à l'étroit dans le cadre d'une existence. Pourquoi ne pas entrer alors dans toutes les formes de misère et d'espérance de l'humanité? La miséricorde qui est virulence de l'Amour a l'intensité d'un milliard de vies.

Seul est capable d'un renouvellement de son être même celui qui se remet toujours en cause, avec l'ensemble de sa sécurité matérielle et le confort de ses structures mentales. N'avoir rien où reposer sa tête.

Posséder pour principe de permanence la force évangélique qui commande la perte de soi.

Il faut lutter contre le risque de se contenter d'accents d'insécurité, subtil et dernier rempart du désir de confort personnel.

Levons-nous tôt pour proclamer la Bonne Nouvelle parce que les peuples d'aujourd'hui s'éveillent au petit jour.

fr. Th. Cardonnel, O. P.

DAVID*

David fut un homme selon le cœur de Dieu.
(1 Rg., 13, 14.)

Cette assertion est fondée sur certaines qualités du psalmiste, du prophète, du roi, du conquérant, qui le distinguent de tous les autres saints et héros de l'un et l'autre Testaments. L'une de ces qualités était d'être, sinon un homme « ordinaire », du moins un homme normal. Il était extraordinaire simplement parce qu'il n'était pas saint à la manière éclatante de la plupart des saints. Il n'a pas fait de miracles comme Moïse, ni été écrasé d'opprobres comme Job ; il n'a pas eu de visions comme Isaïe, il n'a pas espéré contre toute espérance comme Abraham. Ce fut un homme ordinaire ; là réside sa grandeur. Il eut de grandes joies et de grands désirs, mais ne laissa jamais quoi que ce soit d'humain interférer dans son service de Dieu ; ce en quoi il a parfois failli — et une fois gravement —, ajoute à sa normalité et même, à la fin, à sa sainteté. Il fut intensément vivant, intensément humain dans ses désirs, ses ambitions et ses affections, sans cependant être jamais atteint par quelque sordide amour-propre ou cette espèce de complaisance en soi-même qui corrompt la pureté de caractère d'un homme. Il accepta le code de moralité de son époque, bien que ni dans sa carrière de chef de bande accédant au trône, ni dans son affection presque sensuelle pour Jonathan, ni peut-être dans

* Le texte original de cet article a été publié par la revue dominicaine anglaise, *Life of the Spirit*, mars et juin 1952.

sa cruauté à l'égard d'Ammon vaincu, ou en prenant les nombreuses épouses que lui accordait la coutume, il n'ait outrepassé les limites imposées par la nature, la piété et sa volonté de se soumettre de tout cœur à la volonté de Dieu et à ce qui est la voie de la vie — sauf dans l'affaire de Bethsabée.

Bien que la loi ait été donnée à Israël par Moïse, c'est en David que nous trouvons l'image la plus nette du juste de l'Ancien Testament; les générations suivantes ont formulé ce jugement de façon si solennelle qu'on a fait de lui le héros et le modèle de la vertu en Israël. Il était normal sur le plan humain et conforme aussi à une disposition providentielle que David ait supplanté la figure de l'unique, de l'inimitable Moïse comme idéal auquel le peuple de Dieu était invité à se conformer pour réaliser sa destinée de nation d'où devait naître le Messie. La nation a été tellement imprégnée de son esprit par les psaumes et l'histoire idéalisée des Paralipomènes que, même aujourd'hui, son caractère semble être le modèle du bon Juif. Entre autres raisons, ce pourrait bien être dû au fait qu'il a vécu, qu'il s'est épanoui à une époque où commençait à poindre parmi les hommes un idéal qu'on pourrait dire « humaniste »; sa piété tendait à s'épanouir aux dimensions de la plénitude de la nature humaine sans négliger les devoirs de l'homme à l'égard de son Créateur. Dans l'histoire, c'est le temps d'Homère et de la découverte de l'Homme.

La vie de David montre la croissance d'un homme grand à la fois sur le plan humain et sur le plan spirituel. Deux sources nous permettent de tracer de lui un portrait authentique : les récits, partiels et légèrement confus, des livres des Rois, et les Psaumes. Séparés les uns des autres, ils ne peuvent en rien nous guider dans la connaissance de cet homme et les deux doivent être confrontés avec l'ensemble de l'histoire et de la littérature d'Israël, c'est-à-dire avec tout l'Ancien Testament, avec la pensée et les coutumes des Hébreux et avec la loi naturelle grâce à laquelle on peut les comprendre, si on veut donner à David la place exacte qui lui revient dans l'histoire. En outre, l'ultime clé qui permet de savoir qui il fut et ce qu'il eut à faire nous est fournie par l'accomplissement final, le divin Rédempteur, le Nouveau Testament et l'Église. Grâce à ces sources sûres, on

peut se risquer avec quelque sécurité à esquisser la vie, surtout la vie intérieure, du roi, prophète, poète et saint; on peut même jusqu'à un certain point tenter de suggérer quelques détails.

Dans sa jeunesse, David était berger. Il était le plus jeune fils de Jessé, chef d'un clan jadis princier de la tribu de Juda. Sans être inférieur, son rang social n'était certainement pas des plus élevés, même dans une société qui ignorait les subtiles distinctions sociales.

David était pieux. A partir de la communion avec la nature que lui permettait sa vie quotidienne, sa foi ancestrale en Dieu, le Créateur qui maintient la vie, s'enrichissait de tout l'apport de la prière et de la méditation. Au fur et à mesure qu'il croissait en confiance et en courage, son caractère se formait, résolument fondé sur Dieu. Car Israël ne manquait pas d'hommes résolus et courageux, prêts à se réclamer du nombre et de la puissance de leurs ancêtres pour dominer en Canaan. A mesure que cet esprit se développait, la spiritualité qui avait survécu ou qui s'était épanouie dans les temps d'oppression s'affaiblissait. Le succès avait engendré un appétit de puissance nouveau; beaucoup d'hommes trouvaient et utilisaient des occasions de satisfaire leur ambition, leur cupidité et leur orgueil, qui ne s'étaient pas présentées aux tribus entrées dans la terre promise quelque trois siècles auparavant. C'est une manifestation du but poursuivi par Dieu à travers l'histoire d'Israël que l'homme qui devait parvenir à une prééminence si particulière dans son peuple ait eu une conscience aussi pure, un caractère aussi noble.

David tua un lion qui s'était jeté sur le troupeau confié à ses soins (1 Rg., 17, 34-35). Il semble que cela ait été le premier événement notable de sa vie. Il en retira un solide sentiment de la protection divine en ce qui concerne la défense de sa vie et la poursuite de ses buts. L'hypothèse que le psaume 8 : *Domine, dominus noster,* a été le fruit de cet épisode peut être avancée sans absurdité, bien qu'elle échappe à tout moyen de contrôle. La maîtrise d'un jeune homme sur le plus fort des animaux pourrait avoir amené à une réflexion sur tout le domaine de la puissance humaine et le Dieu qui la lui avait donnée. L'impression produite sur son esprit a duré toute sa vie, et l'image,

ou la métaphore, de l'attaque par un lion lui a servi à décrire toute attaque, physique ou spirituelle, qu'il eut à subir et par laquelle sa confiance fut confirmée. Du fait de la banalité d'une telle circonstance en Israël, cette façon de parler ne lui est pas exclusivement personnelle; elle est devenue une métaphore du langage poétique d'Israël.

Le second événement de sa vie dont nous ayons connaissance est son succès dans la bataille contre les Philistins. Il est difficile de reconstituer le déroulement des événements d'après les récits qui nous en sont parvenus. Que Saül ait découvert que son harpiste était en même temps un soldat, ou au contraire qu'un jeune guerrier qui avait fait la preuve de sa vaillance ait été aussi joueur de harpe, le fait est qu'il laissa ses troupeaux pour la cour primitive du roi nouvellement choisi et s'y révéla habile musicien. Il n'y a là rien de remarquable si on pense que le vers, dont la forme de parallélisme n'est qu'un simple effort de la pensée, jaillissait de façon impromptue à toute occasion qui y prêtait. Que David soit devenu le créateur d'une forme littéraire et l'animateur d'un esprit dans ce genre de composition marque une étape dans le développement à la fois de la spiritualité des Hébreux et du sens littéraire, étape qui ne vient d'ailleurs qu'en second après la majestueuse prose épique qui fut l'un des aspects de l'héritage légué par Moïse à Israël.

C'est ainsi que David accéda à toute la gloire et à toutes les tentations du courage militaire et de la vie de courtisan sans rien perdre de l'innocence de son âme ni de la pureté de ses intentions. Il est capable de faire fuir la mélancolie de Saül; il devient son porte-armure, puis capitaine et, en peu d'années, l'un de ses principaux officiers; finalement, son gendre. Sa réussite comme soldat et comme courtisan est un triomphe qui lui attire naturellement la haine ou l'inimitié de plusieurs rivaux en même temps que l'admiration d'un grand nombre. Il était en pleine prospérité, populaire, capable, attirant, et, par-dessus tout, il craignait Dieu. Sans aucun doute, cette dernière qualité était sa plus grande force, même aux yeux de l'ensemble de la nation. Son adolescence et un tel succès aboutirent à sa maturité spirituelle. En lui se réalisait parfaitement la maxime de saint Thomas d'Aquin : « Par confiance, qu'il faut ici comprendre

comme une partie de la vertu de force, l'homme a confiance non en lui-même, mais dans la soumission à Dieu » (II^{a} II^{ae}, 128, 1, ad. 2).

Quant à Saül, il était de ceux qui jalousaient David. La grandeur avait enorgueilli le fils de Benjamin. Celui sur qui l'esprit de Dieu était venu pour le faire régner sur son peuple ne devrait-il pas être meilleur à ses propres yeux et plus heureux que cet homme, son serviteur, de vingt ans plus jeune, que lui-même avait élevé en dignité? Il y avait bien là de quoi tenter de jalousie n'importe quel homme. Mais aux qualités de David s'ajoutaient la beauté et l'innocence; ce sont des choses dont la royauté elle-même ne peut combler l'absence. Les racines de la nature humaine étaient mises à nu dans l'âme de Saül. Il voyait le contraste avec sa propre médiocrité impuissante. « Il y a dans sa vie une beauté quotidienne qui me rend laid » (*Othello*, V, 1, 18). C'est la meilleure interprétation qu'on puisse donner de sa mentalité. Sa mélancolie devint plus aiguë, de plus en plus profonde à mesure que croissait son obsédante jalousie. On pourrait peut-être établir comme une vérité d'une portée universelle que les désordres mentaux ont pour base des désordres moraux. L'obsession de Saül venait de sa mauvaise conscience et le contraste frappant avec la bonne conscience de David l'amena aux frontières de la folie. Son assurance avait toujours été en grande partie faite de confiance en lui-même, non de la confiance en Dieu qui était l'atmosphère d'Israël, même chez ceux, nombreux, dont les vices étaient grossiers sans doute, mais ne s'opposaient pas à une foncière « droiture envers Dieu ». Il est possible, comme le suggère le Livre des Juges aux chapitres 19 à 21, que dans la tribu de Benjamin une faiblesse générale ait fait incliner beaucoup vers le vice. Toutes les formes de perversion et de péché ont pour racine l'amour de soi mis à la place d'un amour objectif; la vertu de Saül, son courage, sa fierté, même son humilité étaient contaminés par une sensibilité intravertie, sans la vraie connaissance de lui-même, la simplicité et la vérité qui auraient pu le sauver de la jalousie à l'égard d'un meilleur que lui. Un tel caractère ne manque pas de « personnalité » (comme, dans le cours de l'histoire, nombre de grands hommes l'ont assez bien montré);

mais une pareille grandeur est sapée par une faiblesse spirituelle dont l'homme n'est généralement pas responsable, située au-dessous du niveau des exigences morales du chef tel que le voulait l'idéal de la vie sociale d'Israël. Cette maladie mentale que David avait réussi à conjurer a fini peut-être tout naturellement par se manifester sous cette attaque contre la vie de David, motivée par cette force devenue une sorte de réalité vivante; Saül essaya de clouer David au mur avec un javelot.

Ce fut une crise dans la vie de David. Il était capable de comprendre le vice ordinaire, moral ou physique, et de lui résister s'il le fallait. Mais une attaque aussi imprévue de la part d'un homme qu'il n'avait aucune raison de craindre ni de suspecter de lui vouloir du mal, cela dépassait ce qu'il pouvait comprendre. Pour la première fois, il éprouva une crainte profonde, une terreur intérieure. Car la cause suprême de la crainte est l'ignorance. Les cheminements mystérieux d'un esprit déséquilibré dépassent les possibilités de saisie de l'intelligence normale, même de celle des gens les plus sensés et les plus perspicaces. L'amour qui ne reçoit pas de réponse ou qui rencontre une haine irraisonnée est, pour l'homme droit, une récusation; pour lui, la vie et l'amour sont la base de toutes relations, humaines et divines, et sont destinés à s'épanouir dans l'amour total de Dieu et de l'homme. La foi de David y fut mise à l'épreuve. Il y gagna une plus grande crainte et une plus grande confiance en Dieu, car les dons de l'Esprit-Saint n'opèrent pas mécaniquement; ils opèrent selon une loi de croissance harmonieusement ordonnée. Plus un homme redoute l'homme, plus il craint Dieu. Une âme bien trempée est fortifiée par l'épreuve en même temps qu'elle apprend à mieux connaître l'homme.

Mais David n'est jamais arrivé à comprendre la haine folle de Saül et son âme en garda une impression durable; en langage moderne, on pourrait dire que son inconscient enregistra un complexe qu'il était incapable de dominer ou d'expliquer et qui fut en lui la source d'une peur persistante et invincible. Car la peur ne peut être vaincue par un effort quand ses causes et sa force proviennent d'une volonté délibérée. En ceci David était impuissant comme semble le montrer clairement le fait que, lorsqu'il pécha, il commit la faute même que Saül avait tentée

contre lui-même : faire mourir son rival en le plaçant dans une situation dangereuse.

David s'enfuit de la cour. Il n'osait pas toucher l'oint de Yahvé. Il se savait innocent. Mais il ignorait si une autre tentative ne viendrait pas, il ne savait ni quand, ni comment, ni pourquoi. Peut-être la robuste confiance dont étaient empreints ses rapports avec les hommes était-elle étendue jusqu'aux extrêmes limites du possible? Le fait est qu'il devint un chef populaire, pas tout à fait un chef de brigand, parmi ceux de son propre clan, dans le sud de Juda. Il est absurde de voir ces choses sous un jour défavorable; le code moral en vigueur dans ces tribus nomades pourrait à la vérité horrifier les hommes du XX^{e} siècle, exactement comme notre pratique et notre tolérance de l'usure les auraient horrifiés.

Être obligé, pour défendre sa vie, de devenir chef dans des circonstances dont il ne pouvait se douter qu'elles le mèneraient à la royauté, c'était, pour un jeune homme craignant Dieu, un champ largement ouvert sur la grande aventure. Il était à un âge où on saisit d'instinct les occasions si la vie en présente, et la vertu, au sens large du mot, apprend à l'âme que suivre jour après jour sa conscience conduit à la fortune. David avait déjà fait ou renoué connaissance avec Samuel, il avait formé une alliance avec le clan d'Aaron et trouvé une faveur méritée auprès des gardiens de tout ce qui était sacro-saint en Israël, le sacerdoce antique qui voyait que, dans le plan de Dieu, Saül ne resterait pas roi longtemps.

D'autre part, ses partisans, hommes de clans dépossédés, victimes des guerres des Philistins, fils derniers nés en quête de terres, aventuriers prêts à l'aventure de vendettas, esclaves et serviteurs échappés constituaient, en mettant les choses au mieux, une compagnie très mélangée, loin d'être disciplinée ou pacifique, et leur chef David apprit à leur contact beaucoup plus qu'il n'avait jamais su auparavant en ce qui concerne la faiblesse et la méchanceté des hommes. Son sens personnel de la vertu s'affirma par le contact quotidien avec ses partisans, des hommes sur lesquels il exerçait une autorité librement consentie. En eux, l'adoration du héros était mêlée de cette crainte révérencieuse qui reste profondément enfouie même chez les plus

indisciplinés s'ils ne sont pas trop mauvais et surgit au premier plan dès que se rencontre une bonté manifeste jointe à une attirante habileté technique. De cette époque datent la plupart des psaumes qui ont indiscutablement David pour auteur, car l'exubérance de la production littéraire va de pair avec l'activité extérieure et la popularité; l'histoire des trahisons, des déceptions, les explosions de triomphe et de confiance, constituent une gamme spirituelle qui traduit chaque note des sentiments intérieurs du guerrier de Dieu. Ils sont en majeure partie de cette période d'expériences, d'objurgations et de dégoût au contact des caractères changeants des hommes au milieu desquels le sien paraissait stable parce qu'il avait son centre en Dieu, et resplendissait d'une éclatante supériorité.

Un scrupule religieux empêchait David de faire la moindre tentative pour supplanter Saül, même après que celui-ci se fut dressé contre lui. Si cela devait être, ce serait à la Providence, guide suprême de sa vie, de le faire par le jeu des événements. Et il faudrait que ce soit manifestement dans le plan de Dieu, car David était décidé à ne pas lever la main contre Saül, même si quelque occasion imprévue de le tuer se présentait. Aucun acte de David ne dépeint mieux ses sentiments d'humanité que cette attitude chevaleresque, ni ne révèle mieux les lois spirituelles qui éclairaient sa vie.

Avec un succès croissant, il devint le roi reconnu de Juda et régna dans Hébron. La mort de Saül lui ouvrit le chemin d'accès à la royauté d'Israël. Ces deux périodes de son ascension vers le pouvoir sont encore empreintes d'innocence, de vertu consciemment triomphante et d'une splendide exultation dans la bataille et la victoire. Quand sonna l'heure de l'épreuve, elle frappa un homme qui n'avait pas encore fait l'expérience de se sentir coupable; la désolation, toute l'expérience acquise par le premier échec de son affection en quête d'une réponse posèrent sur son âme le sceau de l'affliction intérieure; il se retourna à maintes reprises vers la confiance totale dans la prière et la patience.

David répondit à l'ambition longuement caressée de tout Israël en prenant Jérusalem et en s'y établissant avec l'Arche d'alliance,

l'objet central, sacramental, de la religion du peuple élu. Il n'attache aucune importance au fait que sa propre charge royale va devenir un centre non moins vénéré dans la dynastie qu'il fonde.

Car être roi de Jérusalem entraîne des conséquences fort étendues. Être l'oint d'Israël lui conférait une mission qui pouvait rivaliser avec le sacerdoce de la maison d'Aaron ; pour le peuple d'Israël, surtout pour les tribus qui n'aimaient pas Lévi et ce qu'ils appelaient ses prétentions, c'était lui — et non le successeur d'Aaron — le chef spirituel de la nation. Comme l'ont établi des ouvrages ultérieurs, la loi élaborée en Israël n'était que faiblement et partiellement enracinée dans l'ensemble de la nation ; la tradition païenne d'un roi-dieu correspondait à la fois à l'instinct humain à ce niveau de culture et à la pratique de tous les voisins des tribus israélites. Mais pour celles-ci qui formaient la population à présent soumise de Canaan, le roi de Jérusalem avait été pendant au moins mille ans l'un de ces rois-dieux. A leurs yeux, la fonction royale de David lui donnait une suprématie sacrée, fondée sur le désir naturel des hommes de voir une divinité s'incarner en une personne, et dans la tradition très particulière de Jérusalem. A la vérité, cette tradition remontait à une haute époque de monothéisme primitif que n'avait pu totalement étouffer la corruption toujours croissante des mœurs et du culte, en contraste si frappant avec la religion plus haute des envahisseurs israélites.

Cette religion comportait la notion d'une royauté sacerdotale à laquelle était lié un pouvoir plus moral que physique, lourd de responsabilités et d'autorité. Il est intéressant de voir la conception à laquelle parvint sur ce point le roi David dans les dernières années de sa vie. Assumer ce rôle n'allait pas contre sa foi en Yahvé ; Moïse lui-même n'avait-il pas appris du culte de Jethro quelque chose du vrai Dieu ? La foi de David acceptait tout événement comme des mains de la Providence, même ce qui, d'un point de vue étroit, aurait pu paraître s'opposer à Yahvé. Nous pourrions comparer sa façon d'assumer la charge royale à ce qui s'est passé à Rome au sujet du titre pontifical païen de *Pontifex maximus* lorsque le prestige des empereurs romains passa à l'évêque de Rome. Cette royauté permettait de prendre plusieurs femmes, tout un harem, semble-t-il (peut-être

les épouses des rois des peuples assujettis), ce qui paraît incompatible avec la conception chrétienne d'un homme dont les appétits sont correctement contrôlés, à plus forte raison d'un saint. Mais le devoir et la fonction de faire croître la race étaient en Israël une loi manifeste; la pureté la plus sévère, la plus exigeante était requise, mais elle allait de pair avec une franchise, une liberté dans l'exercice de la sexualité qui éliminaient une bonne part du danger qui, de nos jours, s'ensuivrait; sans ce mélange de réticence et de révérence que les Juifs des générations suivantes ont davantage propagée qu'aucune autre nation. L'impulsion de l'amour était si forte et la foi d'Israël reposait si fondamentalement sur le premier commandement fait à Adam et Ève que David pouvait (et il semble qu'il le put) poursuivre une vie mystique tout en menant une vie physique à première vue incompatible.

Au milieu de toutes ces splendeurs, du monde et de l'esprit, un prophète du nom de Nathan qui fut pour David le successeur de Samuel lui révéla que sa race devait être établie à Jérusalem pour toujours. Il lui fut dit aussi que de sa lignée devait naître le mystérieux roi à venir, le grand prophète promis à Israël d'après la prophétie assez imprécise que s'étaient transmise les générations. Il aurait bien pu être tenté de se prendre lui-même pour le roi annoncé; on peut porter au crédit de son humilité qu'il ne le fit pas. Il accepta la prophétie avec le sentiment qui convenait de sa bassesse (2 Sam., 7, 18). Dès lors, cependant, et sans s'exprimer en termes précis, il devint lui-même un prophète dont les prédictions font progresser l'annonce du Messie par rapport aux brèves paroles de Jacob et de Moïse; mais il est tout de même resté en deçà des enseignements d'Isaïe et ses successeurs. La sainteté de ce futur roi devait être telle que David, tout pur qu'il était, révéla qu'il ne devait pas bâtir un temple à Yahvé parce qu'il était un homme de guerre, comme si sa piété personnelle et même sa perfection ne suffisaient pas devant la sainteté de Dieu.

Alors que David étendait son règne sur toute la Palestine, la Syrie et au delà du Jourdain et menait des guerres, les prières qu'il faisait et les hymnes qu'il écrivait n'étaient pas pour lui seul, mais pour tout le peuple de Dieu. A ce stade de la culture,

sa royauté lui valait nécessairement d'exercer une influence paternelle sur ses sujets et de recevoir d'eux une réponse filiale. Car l'esprit de groupe des populations tribales ne résiste pas à l'élan qui les porte vers le conducteur d'une société institutionnalisée, là précisément où l'occident individualiste cherche et trouve sa propre personnalité. David représentait tout. Il commençait à exercer sur Israël cette puissance qui en modela le caractère et que les générations suivantes ont perpétuée en conservant sa poésie et sa prière.

Parmi ces peuples, il y avait Ammon, en apparence le plus déplaisant des voisins d'Israël. David accomplit un acte caractéristique de sa générosité (aucun autre trait n'est plus révélateur de son caractère que la magnanimité sous toutes ses formes) que les Ammonites interprétèrent comme un signe de dégénérescence et de faiblesse; ils y répondirent par l'injure. Décidé à tirer vengeance d'eux, David assiégea Rabbath Ammon. Sa personne étant jugée trop précieuse pour être exposée aux risques de la guerre, il resta à Jérusalem. Et c'est peut-être à cause de cela que surgit une tentation à laquelle il ne put résister. L'histoire de Bethsabée et d'Urie le Hittite est une tragédie grecque. Ému par un moment d'orgueil, de joie, il succomba dans le temps qu'il était en train de défendre par ses armées la noblesse de l'idéal moral qui lui donne une place unique parmi les monarques de son époque. Pire encore, le péché qu'il commit était le péché même que Saül avait tenté de commettre contre lui. L'ombre de l'âme sinistre de Saül avait plané sur lui et lui avait fait une blessure inguérissable. A son insu, car il n'en avait pas eu conscience, la volonté de ce roi, de cet homme qu'il avait craint et respecté comme l'oint de Dieu, s'était imprimée sur sa propre sensibilité. Sous l'impulsion de son désir d'exercer son privilège royal en obtenant une jolie femme, cette force latente s'éveilla et le porta à accomplir un acte de même nature que celui qui l'avait blessé. Un trait à sa décharge peut le disculper de la faute la plus noire : il ne tua pas directement. Il remettait la mort d'Urie à la chance (en sa conscience, à la Providence); cette excuse, Saül aussi aurait pu la revendiquer. Mais en l'occurrence, le complot réussit selon les désirs du conspirateur, ajoutant à sa convoitise une faute plus grave. En

termes pénétrants, Nathan lui fit découvrir le caractère hideux de sa faute. David était un homme aux grandes passions et à la sensibilité frémissante. Sitôt la gravité de son péché réalisée, il se repentit et sa pénitence reste unique dans l'histoire spirituelle de l'humanité. Même les larmes de saint Pierre après son reniement sont à peine aussi poignantes. Cet homme avait mené une vie de vertu parfaite et son péché était des plus graves, ignominieux. Il jeûna, pleura, se tint dans l'abjection pendant sept jours; bien qu'il ait dit à ses serviteurs qu'il espérait que la prédilection de Nathan ne se réaliserait pas et qu'il ait prié pour que soit conservée la vie de l'enfant né de son péché, dans l'intime de son âme et tout en voulant espérer, il devait craindre que l'enfant vécût et que son péché ne lui soit pas pardonné puisque sa mort devait confirmer la parole du prophète, constituer son châtiment et l'espoir de son pardon.

Une chute morale aussi grossière, à un niveau aussi bas de la part d'un homme en qui la vertu avait été aussi éclatante, dont l'épanouissement s'était accompagné d'innocence, dépasse tout ce que l'imagination peut concevoir. C'est en raccourci la chute de l'homme. Il n'est pas nécessaire d'idéaliser David, l'homme selon le cœur de Dieu, pour saisir l'abîme entre ce qu'il avait été et ce qu'il était devenu, le héros et le pécheur vulgaire. C'était son unique péché, son péché grave, mais, hélas! il suffisait à gâcher tout ce qu'il avait pu être. La souffrance de s'être dégradé à ses propres yeux s'ajoutait au fait de la chute. L'homme à l'esprit noble souffre profondément d'une faute morale et lorsque, comme sous la disposition mosaïque, la grâce d'agir objectivement pour la gloire de Dieu est moins forte, l'impulsion humaine vers la vertu est plus vigoureuse, la honte et l'humiliation sont plus amères. Dans son ignominie, David découvrit une humilité qu'il n'avait jamais connue auparavant, dont il n'avait jamais éprouvé le besoin parce qu'un amour désintéressé de la vie, des hommes, de Dieu arrache si violemment l'homme à lui-même qu'aucun orgueil ne peut demeurer en lui. Mais le remède à l'orgueil positif, c'est l'humilité positive. David l'apprit dans un repentir tel que lorsqu'il se sut pardonné, il sentit qu'il n'avait pas achevé son expiation.

Seul le repentir pouvait arracher au cœur d'un homme le

psaume 50 qui reste à part, même parmi ceux de David. Toute la gamme du péché, du chagrin et du repentir s'y exprime comme nulle autre part dans l'Écriture et peut-être même dans toute l'histoire humaine. On ne peut que pressentir un peu ce qu'a dû être cette semaine de souffrance, de prière et d'abaissement. Il ne vit pas seulement son péché, mais aussi son état de pécheur, ce fait qu'aucun homme ne naît pur aux yeux de Dieu, que tous sont enclins au mal. En bref, la chute originelle s'éclairait pour lui. Mais il se passa encore autre chose en lui, car son âme s'amollit, fut comme refondue et il devint un homme nouveau, un homme différent, l'homme qui devait devenir l'idéal de l'Israël futur et plus pleinement le prophète du Messie. Il découvrit la nécessité de la Rédemption et la promesse d'un libérateur. Il comprit le grand besoin qu'il avait de la grâce de Dieu, et il lui fut révélé par qui cette grâce viendrait. Le Messie qui devait naître de sa lignée serait plus qu'un libérateur terrestre. Il devait accomplir l'œuvre sacerdotale et royale de l'expiation du péché, donner une loi de justice et rendre à Dieu cette gloire dont le péché de David l'avait frustré. L'amour de Dieu allait donner à l'humanité ce Sauveur qui, parce qu'il serait sans péché, allait porter les péchés de tous les hommes. Tant que David n'avait pas connu lui-même le péché, il n'avait pu connaître le salut. Tout le bien qu'il avait déjà reçu lui avait été donné par le Dieu qu'il avait offensé; et voilà qu'il allait recevoir de lui son pardon par l'intermédiaire de quelqu'un qui viendrait après lui et qui aurait le pas sur lui!

Comment David arriva à la connaissance du Christ mérite d'être considéré. Pour la métaphysique élémentaire des Hébreux, encore balbutiante mais non inexacte, le Messie à venir devait être un homme véritable, de chair, héritier de David, mais en même temps parfait et même, en quelque façon, divin. Il répondrait exactement à ce que Dieu attendait de lui; David venait de découvrir qu'il était bien loin de réaliser ces caractères. Si être parfait comme homme, c'est être divin, il savait que le Messie serait divin. Il vit même enfin qu'en ce sens, être divin, ce serait être Yahvé le Créateur. Ce fut l'ultime lumière de la vie de David, le fruit d'une longue méditation sur le mystère qu'il connut alors. Il découvrit dans le péché que l'office sacra-

mentel de Dieu-Roi n'était pas réellement le sien, sinon comme type, mais serait celui du Messie, en droit et en réalité. De l'office du Messie, son propre office n'était qu'une participation, un don reçu gratuitement sans avoir été mérité, mais qui cependant lui était fait dans la mesure où il correspondait à ce que Dieu attendait de lui, où sa vie était conforme au modèle que Dieu en avait établi de toute éternité.

La pénitence vint à lui par l'intermédiaire de la Providence. Son fils très cher, son bien-aimé Absalon se révolta contre lui. Il se trouva frustré à la fois de l'affection, de l'honneur, de l'espoir dans l'avenir, de la perspective même de conserver son trône. Il traversa cette fournaise d'affliction le cœur soumis à la main de Dieu qui le châtiait. Il y découvrit des vérités nouvelles et plus profondes sur sa royauté envisagée comme un sacerdoce, un sacerdoce de souffrance en même temps que de souveraineté. Il découvrit que de l'humiliation jaillit un bien plus grand que s'il n'y avait jamais eu ni péché ni souffrance. Car n'est-ce pas la réponse au péché originel? La conséquence de la liberté avec toutes ses gloires et toutes ses terreurs? De cette époque datent les mystérieuses prophéties au sujet du Messie. Il ne peut être question ici de discuter de l'origine davidique de tel ou tel psaume; il est cependant possible d'affirmer qu'une fois qu'on a reconnu que la grâce bâtit sur la nature, de solides arguments s'opposent à l'attribution de plusieurs psaumes à un moins grand homme. La connaissance d'un sacerdoce plus élevé dont son propre office de rédemption est l'image d'une future royauté spirituelle plus haute que la sienne, même certaines lueurs sur la nature divine du Christ peuvent être considérées comme des témoignages de la révélation faite à David — surtout dans les psaumes 21 et 109. Ceux-ci, comme d'ailleurs les autres, révèlent une vie intérieure plus riche, plus développée, plus paisible, d'allure plus pieuse que celle de sa jeunesse. Bien qu'il eût pleinement retrouvé cette vieille confiance qu'il avait paru pendant quelque temps avoir perdue pour toujours, sa dominante après l'épreuve n'était pas :

> Mon âme est en paix avec Dieu,
> Je ne serai pas rejeté éternellement (61, 2-3),

mais une recherche de la lumière divine qui brillait de temps à autre au milieu des obscurités et des chutes :

> Fais-moi connaître le chemin que je suis,
> Car vers toi j'élève mon âme (142, 8).

Cet héritage spirituel de prière et d'exultation devait modeler la piété de tout le judaïsme à venir et la vie de l'Église a adopté pour norme de son adoration la piété intensément humaine du fils de Jessé, du doux chantre d'Israël.

Silvester HUMPHRIES, O. P.

Traduit de l'anglais
par F. RORET.

Un livre sur le Père Vayssières, « ermite » de la Sainte-Baume, est en préparation. Que les personnes qui pourraient en communiquer des lettres aient la bonté et les adresser au Père Rzewuski, la Sainte-Baume, par Saint-Zacharie, Var.

CHRÉTIENS D'ORIENT

Pour entrer dans la psychologie des chrétiens d'Orient, il ne suffit pas d'admettre qu'ils vivent de notre foi, participent à nos sacrements et ont contribué à illustrer pendant de longs siècles les fastes de notre histoire ecclésiastique. L'orthodoxe est différent de nous, certainement parce qu'il est oriental, sans aucun doute parce qu'il est depuis longtemps séparé du siège de Rome, mais davantage encore par une conception du monde qui nous est devenue étrangère et que partagent avec lui les catholiques d'Orient. Aussi est-il indispensable, lorsque nous abordons son âme, de nous dépouiller, au moins provisoirement, de notre état d'esprit d'hommes modernes issus de la révolution qui, au XV^e^ et au XVI^e^ siècle, a si fortement marqué l'Occident actuel.

Le produit de la Renaissance — et il faut entendre surtout ici le *Rinascimento* italien du Quattrocento — est l'*uomo singolare* qui, en se déclarant souverainement libre et donc affranchi d'un certain nombre de valeurs estimées par lui périmées, travaille à reconstruire le monde à son image avec une intelligence apte, croit-il, à tout comprendre et une volonté capable de tout oser. Soucieux, dans les meilleurs cas, d'embellir son esprit, d'élever son âme et de se rendre utile à la cité, il aime l'action pour elle-même et dirige inlassablement son activité vers des résultats pratiques. Ardent à s'accomplir dans la pleine exaltation de ses virtualités (*virtù*), il poursuit, parfois au mépris d'une morale qui pourrait le gêner, les fins de sa propre gloire temporelle avec ténacité et ostentation. Aussi en viendra-t-il peu à peu à une telle sécularisation de tout son être qu'il haïra les vertus sans éclat, fondement de la vie intérieure, et à plus forte raison la vie contemplative, inutile, selon lui, à la bonne organisation de la cité. Le *regnum mundi* remplacera le *regnum Dei*. L'humaniste, même chrétien — il y en eut d'authentiques pendant tout le premier Quattrocento — ne pourra plus parler de Dieu sans recourir au jargon de la mythologie païenne. Des princes, souvent aventuriers de grand nom, désireux de rivaliser avec les tyrans de l'antiquité, trouveront des panégyristes pour qualifier de « très beaux

stratagèmes » (*bellissimi inganni*) des crimes montés comme des œuvres d'art et des cruautés qui n'avaient même pas pour excuse la plus banale des haines politiques. Le prudent, rompu aux distinctions de la « double vérité », conservera sa religion comme un meuble de famille honorable et sans utilité précise, et ainsi, nanti d'une bonne conscience, se croira tout permis dans le domaine de la spéculation ou de la vie pratique. L'homme de Dieu lui-même optera de préférence pour les fortes disciplines des ordres actifs et mettra toutes les ressources de sa *virtù* à conquérir les âmes dans le sillage des grands découvreurs de terres, parant ainsi la chrétienté d'un nouvel éclat.

Cette attitude, résultat d'une aventure historique qui travailla l'Occident pendant près de deux siècles, est généralement inconnue de l'Oriental. L'importance que le monde byzantin a donnée pendant plus d'un millénaire à la religion est bien connue. On sait également que, dans les provinces kiéviennes et moscovites, le peuple russe hérita dès le début de cet état d'esprit et qu'après la chute de Constantinople, Moscou, en se proclamant la « troisième Rome », se considéra comme la seule dépositaire de la véritable orthodoxie. Plus de quatre siècles d'occupation turque et la révolution de 1917 ont fait bien des ravages dans les âmes, mais n'ont pas modifié l'orientation profonde de celles qui sont restées fidèles. Aujourd'hui encore, pour le chrétien d'Orient, le Moyen-Age, un Moyen-Age de foi simple, ignorant les systèmes et classifications que nous ont laissés les grands penseurs occidentaux, n'est pas tout à fait terminé. Loin de séparer de Dieu le monde dans lequel il vit, il considère au contraire que le centre de gravité du cosmos est Dieu lui-même et que la création tout entière, animée ou inanimée, n'existe et ne se maintient que par rapport à Dieu. Il va jusqu'à penser que l'être humain, distinct de Dieu, est plongé et comme perdu dans l'Être divin dont il dépend. Pour lui, Dieu contient le monde, et le monde est contenu en Dieu.

Il n'est pour s'en convaincre que d'entrer dans une de ses églises. Là, le Latin, habitué à la sobriété même relative des cathédrales, se sent comme transporté dans un monde divin. Partout ce ne sont que fresques et mosaïques, à telle enseigne que, lorsque d'aventure les parois n'en sont pas toutes couvertes, il éprouve une sorte de déception. Au centre de la coupole, c'est-à-dire au point le plus haut, règne, non pas l'aimable figure du Christ évangélique, mais celle, généralement redoutable, du Pantocrator, créateur, ordonnateur, gouverneur du monde, entouré de la couronne de ses prophètes. Au fond du sanctuaire, la Mère de Dieu, « plus haute que les cieux », « trône animé

du Tout-Puissant », préside, non loin du siège vide préparé pour le Christ de la seconde venue, au sacrifice qui se renouvelle sur le petit autel élevé derrière l'iconostase. Cette table du sacrifice est elle-même entourée des saints de l'Ancien et du Nouveau Testament dont la mission a été de participer en fait, par anticipation ou par symbole, à l'Eucharistie. A son tour l'Eucharistie est représentée par la « divine liturgie » dont le Christ célèbre le mystère au milieu de ses anges. Les nefs, les narthex, où se déroulent les grandes fêtes de l'année liturgique, non loin des vingt-quatre « maisons » de la Vierge, sont également peuplés de saints personnages. Si bien que, dans ce monde surnaturel, le fidèle, transféré dans l'au-delà, ne sait plus s'il appartient encore à la terre. « L'église, écrivait au VIII[e] siècle le patriarche Germain, est le ciel sur la terre, le lieu où le Dieu céleste demeure et se meut. » Et saint Jean Damascène, quand il n'avait pas de livres ou se sentait fatigué, allait rendre visite à ses amis du ciel peints sur les murs de l'église. Il s'y sentait comme dans une « riante prairie » où son âme pouvait s'épanouir.

D'où la dévotion de l'orthodoxe aux saintes images. Au Latin l'image rappelle surtout le souvenir d'un saint et, s'il est ignorant, concourt à l'instruire en lui élevant l'âme. Pour l'orthodoxe, elle est bien davantage : non seulement elle représente le personnage, mais elle est quelque chose de lui. Il est possible que des influences platoniciennes se soient glissées dans ce rapport du modèle à sa représentation. Il est certain en tout cas que la doctrine orientale des images se rattache à celle de l'Incarnation : de même que Dieu a pris chair humaine (*Logos ensarkos*), de même que la Parole s'est, en quelque sorte, incarnée dans la Bible (*Logos embiblos*), de même, sous réserve de la transcendance de l'incarnation du Christ, le prototype céleste peut être représenté sur un tableau. « Le Christ, écrivait saint Théodore Studite, est représenté par la peinture parce qu'il est apparu mortel, demeurant Dieu par nature... Ayant revêtu une nature comme la nôtre, il est homme, et c'est pour cela qu'il est peint; ayant sans mélange chacune des deux natures, il n'est constitué que d'une seule Personne. » Ainsi l'icone devient-elle, comme on l'a dit, « transparence du monde divin ». L'homme céleste peut prendre ou reprendre figure parmi nous. Et cette figure le représentera moins avec les traits qu'il eut sur la terre que dans l'état d'immutabilité que lui a procuré sa radieuse transfiguration d'habitant de l'au-delà. Par là même, l'icone ne saurait offrir la variété de nos images, mais elle a une valeur quasi sacrale. L'ignorant, le fanatique se trompe, lorsque, devant les saintes images, il confond vénération et adoration, nettement distinguées par le concile de Nicée, en 787, mais le bon orthodoxe a cons-

cience, d'accord avec le même concile, que « lorsqu'il vénère une image, l vénère la personne qu'elle représente ». Après le Christ, la Vierge théologique, non pas notre Madone charmante de féminité, quand le romantisme douceâtre de certaine dévotion ne l'a pas profanée, mais la Mère de Dieu, Théotokos un peu raide et parfois austère, a la place d'honneur dans la vénération des fidèles. Ne connaissant pas exactement comme nous la dévotion extérieure au Saint-Sacrement, ils vont tout naturellement vers l'iconostase. Aussi bien, lorsque nous les voyons multiplier leurs inclinations, leurs signes de croix, leurs baisers, loin de considérer ces gestes comme autant de superstitions, nous devons nous rappeler que, même confusément ressentie, cette dévotion est plus lourde de sens et de théologie que la nôtre, et que la figure peinte sert d'intermédiaire entre l'orant et le prototype.

Et non seulement les icones, mais encore l'art tout entier était, à Byzance, plongé dans le surnaturel. Dès les débuts, le symbolisme religieux transformait les vieilles figures du paganisme hellénistique. Quand, sous Justinien, en pleine possession de ses formules, l'art devint historique et voulut représenter la gloire de l'empereur, ce fut pour ordonner sur les murs de Saint-Vital de Ravenne une procession toute religieuse qu'on a justement appelée les Panathénées chrétiennes, car il était entendu que le cérémonial de la cour impériale ne pouvait que reproduire celui de la cour céleste. Après la crise iconoclaste, au cours de laquelle le pieux Byzantin ne craignit pas d'affronter le martyre pour ses saintes images, ce fut le triomphe de la théologie dans l'art. Et non seulement la mosaïque, comme à Saint-Luc en Phocide, à Daphni, à Palerme, mais l'architecture elle-même se plia docilement aux formules symboliques que l'Église avait soin de faire observer. Et quand les excès des Francs au cours de la quatrième croisade purent être réparés, l'art nouveau, plus libre, plus souple, moins austère, charmant même comme à Kahrié-Djami, ne put, jusqu'au dernier jour, être qu'un art religieux. Il y eut certes un art profane. Mais les vestiges en sont rares et l'on sait qu'il n'a eu qu'une clientèle très restreinte. L'art byzantin, comme on l'a fort bien dit, « n'est pas un art de l'homme, mais du divin; non du passager, mais de l'éternel; non de la beauté, mais du sacré ». Et ici le sacré est très beau. Plaise à Dieu que les modernes artistes de l'orthodoxie soient fidèles à ces traditions !

Ainsi, vivant dans un monde où l'on ne saurait préciser si c'est la vie céleste qui se déroule sur terre ou si c'est la vie terrestre qui se trouve élevée au ciel, le pieux orthodoxe ne saurait avoir de véritable culture que religieuse. Pour nous, pétris dès l'enfance de culture profane, nous tenons à affirmer que les fables d'Homère ou de Virgile

ne sont nullement contraires à la religion tant qu'elles se tiennent dans les bornes de la moralité. Nous nous sentons à l'aise, lorque nous lisons dans une lettre de l'humaniste chrétien Leonardo Bruni au pape Eugène IV qu' « il ne faut pas s'effaroucher d'Aristote sous prétexte qu'il a été philosophe et païen » et, vers la même époque, dans un traité du cardinal Bessarion, qu'il y a dans Platon *speciem quamdam nostrae religionis*. En fait, il nous arrive de nous arrêter si longtemps dans le jardin des Muses que, trop souvent, le souci de notre culture profane ne laisse plus beaucoup de place à la culture religieuse. Et avec les meilleures intentions, nous allons même jusqu'à les séparer, reprenant à notre compte les positions de la « double vérité », étendue non seulement à la pensée, mais à toute la vie.

L'orthodoxe prend généralement moins de détours pour aller à Dieu. Certes, l'Église orientale n'a pas manqué d'hommes illustres qui doivent une partie de leur prestige aux écoles des rhéteurs. Les Pères grecs furent pour la plupart d'authentiques humanistes. Il y eut, à Byzance aussi, des querelles sur l'excellence ou les dangers que pouvaient offrir les « sciences de la porte » ou sciences « mondaines » en opposition à la « vraie » science : le débat est aussi vieux que l'Église. Mais toujours la théologie conserva sa place de reine dans l'esprit et l'estime du monde byzantin. Les « saints » empereurs, qui passaient une bonne partie de leur temps à l'église, se piquaient volontiers de théologie, encore que ce n'ait pas toujours été pour le bien de la religion. Les laïques eux-mêmes, au premier rang des plus fervents admirateurs de l'antiquité classique, un Psellos, par exemple, possédaient aussi parfaitement les lettres sacrées que leur Homère, à tel point qu'on a pu écrire que « la littérature byzantine, païenne par sa forme, est chrétienne par son inspiration ». Les moines, eux, nombreux et influents, allaient souvent jusqu'au bout de leurs absolus : oubliant que leurs pères, saint Basile, saint Jean Damascène, saint Théodore Studite avaient été de grands lettrés, il leur arrivait de bannir purement et simplement les lettres profanes au profit de la science de Dieu.

Derrière eux se massait le peuple avec toutes les ardeurs du fanatisme. Il ignorait les arcanes de la théologie, mais il n'hésitait pas à prendre parti, avec une passion souvent dangereuse pour ses adversaires, en faveur de ceux qu'il considérait comme des hommes de Dieu. Dès le IV^e^ siècle, saint Grégoire de Nazianze dénonçait avec humour les excès qui sévirent au cours de la querelle arienne : « Même les artisans et les esclaves se sont mués en subtils théologiens et prêchent dans la rue. Si vous demandez de la monnaie, le changeur, au lieu de vous donner votre argent, vous parle de l'Engendré et du Non-engendré.

Si vous demandez le prix d'un pain, le boulanger, au lieu de vous l'indiquer, s'applique à vous démontrer que le Père est plus grand que le Fils. Si l'on veut se baigner, le préposé vous déclare que le Fils, assurément, ne procède de rien. » Saint Grégoire s'attarde à une caricature, mais de telles effervescences populaires, même lorsqu'elles dépassaient les limites de l'absurde, n'en étaient pas moins la preuve que le chrétien d'Orient donnait une place exceptionnelle à la religion dans le courant de sa vie quotidienne.

Tout bon orthodoxe a conservé aujourd'hui quelque chose de cette attitude intellectuelle. La Bible, lorsqu'il a quelque souci de culture religieuse, reste son livre de chevet. Il n'a pas connu les restrictions que l'Église latine a dû imposer à la chrétienté occidentale pendant et après la crise de la Réforme et qui retiennent encore aujourd'hui certains Latins mal éclairés de fréquenter les livres saints. Il n'a pas non plus à sa disposition les admirables spécialistes de la Bible qui sont l'honneur de l'Église de Rome. Mais il connaît fort bien ses textes, car il en a fait la nourriture de sa vie. Sans doute cette connaissance est-elle à notre goût un peu étroite et littérale, mais, chez les meilleurs, la lecture de la Bible est surtout *lectio divina,* lecture courante, incessamment reprise et méditée, sans méthode précise mais avec un résultat d'imprégnation qui devient connaissance savoureuse. Pour ceux-là la Bible est vraiment, comme disait saint Jean Chrysostome, « un paradis de délices plus beau même que le premier paradis ».

Il va de soi que les Pères de l'Église qui, presque tous, ont commenté plus ou moins abondamment les livres saints, défendu l'Église et affermi le dogme, doivent être le complément normal de la lecture biblique. Il en résulte une culture spirituelle plus diffuse, plus éloignée des formes précises que nos catégories mentales ont imposées à nos traités de théologie et parfois à nos ouvrages de spiritualité, mais qui n'en est pas moins authentique. Peut-être même, par sa simplicité, son absence de méthode, atteint-elle plus directement son but et conduit-elle plus vite, n'étant pas encombrée de science raisonnante, à la science des saints.

Il est certain que l'Oriental, à la faveur d'une conception du monde exclusivement théocentrique, peut vivre très aisément la théologie. Pour lui la théologie est en soi moins une science qu'une vie, elle est moins cérébrale que contemplative, elle connaît moins d'écoles que chez nous, et peut-être, grâce à cette grande liberté s'oriente-t-elle plus aisément vers la mystique. L'Ascension ne rappelle pas seulement un fait historique : elle enseigne à la créature qu'il y a une obligation de s'élever constamment jusqu'au dernier jour. La Transfi-

guration devient un but que la création tout entière doit progressivement atteindre à chacun des degrés de l'ascension spirituelle. La communion des saints, qui se charge en Orient d'un sens proprement cosmique, a affiné chez le contemplatif une sensibilité spirituelle qui donne à chacun de ses actes une valeur à la fois très précise et universelle.

Les simples — et il faut ranger parmi eux des cohortes très fournies de moines, recrutés en grande partie dans les milieux populaires, et se rappeler qu'en Orient l'état monastique ne se double pas de l'état sacerdotal et donc ne comporte pas nécessairement d'études — trouvent dans les vies des saints les exemples qui soutiennent leurs efforts. Comme l'Occident, l'Orient a sa légende dorée, et les ménologes, recueils de vies de saints disposées dans l'ordre du calendrier liturgique, sont appréciés de tous. Mais alors que nos esprits modernes sont tentés d'en goûter surtout la naïveté et la poésie, sans trop croire au merveilleux qu'elles proposent, le chrétien d'Orient est beaucoup moins difficile, et cela ne va pas pour lui sans profit. Le pieux orthodoxe, incapable de voir les choses autrement que dans l'économie divine, ne s'étonne pas de l'extraordinaire et retrouve avec complaisance dans les saints de ses ménées l'expression de la vie charismatique qui vivifiait les premières communautés de l'Église.

En tout cas, simples et savants ont pour la liturgie un goût que nous pourrions leur envier. Dans l'église où ils viennent retrouver les citoyens de la Jérusalem céleste, les offices apportent une part considérable à leur vie spirituelle. Le saint sacrifice concélébré est toujours solennel, avec sa préparation, sa messe des catéchumènes, sa messe des fidèles. Le participant se trouve à l'aise dans le symbolisme qui pénètre toute la liturgie, saluant à l'ouverture de la porte royale l'apparition du Christ ressuscité, et vivant tout au long du mystère le drame qui reproduit la vie et la passion du Sauveur. Il aime les chants qui rôdent comme des arabesques autour des coupoles et n'en finissent pas de dérouler leurs volutes, insensible, semble-t-il à la rhinophonie qui gâche souvent les mélodies de son nasillement. Il reconnaît le merveilleux poète que fut, au VI[e] siècle, Romanos d'Emèse, quand on chante à l'Épiphanie :

Comme l'astre de l'Orient
A conduit, de Perse, les Mages
Vers l'Esprit divin,
Mettant au monde dans une grotte
Le Christ consentant,
Pour prosterner devant lui,
Des rois devant le Roi..

Il y a ordinairement vingt-quatre strophes, et parfois davantage, de ce lyrisme somptueux. Et Romanos n'est pas le seul. Dans la pléiade compacte des grands poètes liturgiques, saint Jean Damascène est presque aussi doué. On connaît les accents que lui inspira la fête de Pâques :

> Voici que tout est inondé de lumière, le ciel, la terre et les enfers. Que toute la création célèbre le Christ ressuscité en qui elle est fortifiée !... Une Pâque sacrée nous est apparue aujourd'hui ! Pâque nouvelle et sainte, Pâque mystique, Pâque très pure, Pâque du Christ, notre libérateur, Pâque immaculée, Pâque grandiose, Pâque qui sanctifie tous les fidèles ! O Pâque, Pâque du Seigneur...

Ainsi, écrivait le cardinal Pitra, « plus intelligente et plus généreuse que Platon, qui couronnait le poète pour le conduire à la frontière et le bannir, l'Église lui a ouvert ses temples, lui a cédé une place d'honneur en ses sanctuaires et lui a emprunté ses mélodies pour occuper, le jour et la nuit, les longues heures de la prière orientale. Nulle part la poésie n'a reçu de l'Église un plus grand honneur que dans la patrie d'Homère. »

Si longs que soient ces offices, l'orthodoxe, et moins que tout autre le moine, n'en est nullement incommodé. Aux grandes fêtes, l'*agrypnia* dure toute la nuit, et comme les églises sont généralement petites, la foule n'hésite pas à passer de longues heures au dehors. On n'ignore pas qu'autrefois dans le monastère de Gomon, à l'entrée du Bosphore, l'office divin était assuré jour et nuit par des équipes de moines qui se relayaient tour à tour. On les appelait Acémètes ou « sans sommeil ».

Tant d'abondance dans les textes, une telle patience du temps ne laissent pas de nous surprendre. Parfois l'Occidental trouve bien longue la grand'messe, et, lorsqu'il la suit avec attention, habitué à des formules d'oraisons solidement construites et scandées par le *cursus,* il découvre dans la concision des prières romaines une plénitude inépuisable de sens. Les lectures de l'avant-messe, lorsqu'elles se répondent harmonieusement, allant de la promesse à l'accomplissement, le satisfont dans son goût des proportions. Notre canon, malgré tant d'apports, est construit avec un équilibre remarquable des parties. Et il arrive que le chant soit digne de l'autel. Cette concision, ces formules solides, cette mesure, qui nous conviennent, pourraient sembler sèches et étriquées au chrétien d'Orient, alors que nous sommes tentés de lui reprocher les générosités de sa liturgie. « Rien peut-être, écrivait Léon XIII, ne met mieux en lumière la catholicité de l'Église de Dieu que le singulier hommage

de ces cérémonies de formes différentes, célébrées en des langues vénérables par leur ancienneté, consacrées davantage encore par l'usage qu'en ont fait les Apôtres et les Pères. » Il n'est pas sans intérêt de remarquer que ces lignes sont tirées de la lettre apostolique *Orientalium dignitas,* dont le seul titre résume un état d'esprit.

C'est dans les monastères que la liturgie revêt, comme en Occident, toute son ampleur, et là-bas, tous les monastères sont contemplatifs. Les prêtres, les moines ne connaissent pas notre soif d'apostolat, qui nous fait parfois juger sévèrement comme autant d'inutiles ceux qui se retranchent du monde : eux savent que la prière et la louange, qui s'occupent de Dieu, sont préférables à l'action, qui s'occupe des hommes. Aussi les monastères sont-ils très nombreux dans l'Orient chrétien. Là encore, nous sommes surpris de ne pas trouver le bel ordre de vie que nous admirons dans les nôtres. Il va de soi que, chez les idiorrythmiques, qui vivent presque à leur guise et ne pratiquent pas le vœu de pauvreté, l'idéal monastique s'est affadi. Mais même chez les cénobites, dont beaucoup sont très austères, l'individualisme se manifeste d'une manière qui ne laisse pas de nous étonner. On y suit les préceptes de saint Basile, organisés à l'état de règle par saint Théodore Studite, et cependant maint détail fait songer à la grande liberté qui régnait dans les premières communautés d'Égypte et de Palestine. Comme alors, les études y sont nulles ou médiocres, car, à l'encontre du préjugé occidental, on continue à y penser que le monastère, école du service de Dieu et de contemplation, n'a jamais été destiné à devenir une académie de savants, et que, si le moine a méprisé la vaine gloire du monde, ce n'est pas pour retrouver, par les détours de la science, l'orgueil de l'esprit, poison de toute vie spirituelle. Beaucoup de moines orientaux ratifieraient avec empressement ce qui est dit du saint higoumène Jean le Psichaïte (IX^e^ siècle) : « Jean possédait la vraie science et n'avait nul besoin des minuties de la grammaire, des bavardages d'Homère [...] ou des mensonges des rhéteurs. [...] Il n'appréciait ni les syllogismes ni les sophismes, « autant de toiles d'araignées ». Il considérait comme du néant l'astronomie, la géométrie, l'arithmétique, et surtout il méprisait grandement Platon qui « rampe comme un serpent dans la boue des passions ». On s'accommodera donc de l'ignorance, ou tout au moins de la nescience, pour vaquer à la prière, à l'obéissance, à la charité, à l'ascèse, avec une rigueur de jeûnes et d'inconfort dont il faut avoir été le témoin pour l'imaginer. Ces moines, lorsqu'ils ne sont pas à l'office, nous paraissent oisifs, et sans doute le sont-ils effectivement, mais ils sont doux, évangéliques, sans complications, et cela rachète bien des ombres.

Si la grâce les y porte, ils quitteront le monastère et iront s'enclore dans les solitudes de la forêt ou de la montagne pour être mieux à Dieu. Ils ne participeront plus régulièrement à la grâce de la liturgie commune, mais, par des prières très simples, indéfiniment répétés (Jésus, Fils de Dieu Sauveur, ayez pitié de moi, pécheur), par des lectures, s'ils savent lire, ils graviront, au prix d'une ascèse effroyable, le Thabor de leur transfiguration particulière. Désincarnés autant qu'il est possible à la condition humaine, ils ne sont déjà plus de la terre, et ce n'est peut-être pas sans raison que l'iconographie représente parfois les plus célèbres d'entre eux avec des pieds qui ne reposent sur rien. Ou encore, fortifiés dans la sagesse divine, ils descendront de leurs solitudes pour se mettre au service des frères et leur enseigner les recettes de la vie parfaite ou de la consolation évangélique.

Il existe sur le massif de l'Athos, vivant dans une cabane à grand peine accessible et dont on ne sait par quel miracle on a pu transporter les quelques planches, un moine russe qui a trouvé la paix. L'été, il grille au soleil, sans même songer à alléger les vêtements de sa vocation. L'hiver, son pauvre poêle, mal alimenté par de maigres bouts de bois, ne le préserve ni du froid, ni du vent, ni de la neige. Sa nourriture est plus que frugale, car le roc auquel il a accroché sa demeure ne lui permet même pas de se créer, en transportant de la terre, le moindre jardinet, et, pour le ravitailler, le frère visiteur doit avoir des qualités d'alpiniste. Sa cabane a quatre ou cinq mètres de côté. Au-dessous, c'est le précipice. Au-dessus et tout contre, c'est la paroi verticale de la montagne. Le moine y vit depuis des années sans presque en bouger, sans se laver, car le peu d'eau que contient sa petite citerne doit être recueillie à une source lointaine. Il dort quatre heures, jeûne chaque jour et quelquefois davantage, quand il n'a plus de provisions. Très racé, même dans ses guenilles, il parle cinq ou six langues, a l'esprit vif, la mémoire agile et offre seigneurialement au rare visiteur qui risque de se rompre les os dans ses parages toutes ses modestes réserves, heureux d'avoir à pratiquer au moins une fois la vertu d'imprévoyance. Ses traits calmes reflètent une âme pacifiée. Ses yeux ont la profondeur de ceux qui, tournés habituellement vers l'intérieur, n'ont pour se reposer que le spectacle de la mer et du ciel : il est vrai que le ciel athonite est d'une limpidité paradisiaque et que la mer offre là-bas des teintes inoubliables, dont le solitaire sait apprécier la beauté. A l'altitude où il a placé son âme et son corps, cet homme a rencontré Dieu : une Bible, quelques livres liturgiques, quelques extraits des Pères, le long chapelet des Athonites lui suffisent. La grâce, la méditation, la

contemplation font le reste. De temps en temps, il longe, en s'agrippant, la muraille de la montagne sur un méchant sentier taillé dans le roc et se rend au skite voisin pour assister à la liturgie et recevoir les sacrements. Mais toujours il regagne son nid d'aigle avec satisfaction. Il ne se sent bien que dans sa cabane. Ses propos, quand il en a, sont doux, bienveillants, enjoués, nullement puérils. Il ne croit pas qu'il serait plus utile à ses frères ou au monde en mettant à leur service des dons incontestables. Il estime meilleur de gravir chaque jour un degré de son échelle spirituelle et de savoir, en attendant la transfiguration complète d'une âme qui a déjà beaucoup usé le corps, que sa prière joue dès à présent son rôle dans l'universelle liturgie qui se déroule autour du trône de l'Agneau.

« Souvenez-vous, Seigneur, de ceux qui sont dans les solitudes, dans les montagnes, dans les cavernes et les grottes de la terre » (Liturgie de saint Basile).

JEAN DÉCARREAUX.

A TOUS NOS LECTEURS

Les missionnaires qui nous demandent la revue en seconde lecture sont de plus en plus nombreux. Nous tenons leurs adresses à la disposition de ceux de nos lecteurs qui désirent répondre à leur appel.

A TRAVERS LES REVUES

L'ÉVANGILE ET LA MORALE

Un article pénétrant du . P. R. Guindon nous propose, ans la REVUE DE L'UNIVERSITÉ OTTAWA (juillet-septembre 1955), n ensemble de réflexions sur le aractère évangélique de la mo- le de saint Thomas d'Aquin.

L'auteur pose le problème en isant rebondir une fois de plus discussion autour de l'expres- on « théologie morale ». Si la éologie regarde Dieu et la mo- le regarde l'homme, le théolo- en moral ne sera-t-il pas affecté un regrettable strabisme? Dans cas, la morale de saint Tho- as possède-t-elle l'équilibre une fidélité totale à l'Évangile? rès adroitement, l'auteur envi- ge successivement trois œuvres incipales du Docteur.

Le *Commentaire sur saint Mat- ieu* marque dès le début une rtaine rupture avec la réflexion éologique de ses contemporains. ors que certains passaient sous ence la première partie du ser- on sur la montagne, les béati- des, pour opposer terme à terme s préceptes de la loi nouvelle aux commandements anciens, saint Thomas, fidèle à une inspiration fondamentale de saint Augustin, entend baser sa réflexion morale sur une vision de la loi et de la grâce toute illuminée par les perspectives de la béatitude :

> Aussitôt après avoir rappelé que le sermon sur la montagne contenait l'essentiel de la doctrine du Christ concernant la vie chrétienne, saint Thomas poursuit : « C'est pourquoi le discours du Christ se divise en trois parties : la première annonce la *récompense* que recevront ceux qui accepteront son enseignement; la seconde détaille les *préceptes* du Christ; la dernière indique les moyens d'*observer* ceux-ci. » Béatitude, loi, grâce. Tel est le plan de la morale du Christ que saint Thomas découvre dans le sermon sur la montagne selon la version de saint Matthieu.

Dans la *Somme* à l'usage des non-chrétiens, saint Thomas reprend le même enseignement en se plaçant au point de vue de Dieu. Cet effort de sagesse situe tout de suite sa pensée sur un

plan essentiellement théologique. Mais, dans la *Somme théologique* le Docteur, sans abandonner ce point de vue sapientiel, introduit une réflexion qui se développe dans une perspective nouvelle.

> Malgré ce surcroît de perfection ajoutée par la connaissance des œuvres et du gouvernement divin, il manque encore une dimension à notre connaissance de Dieu. Pour reproduire plus parfaitement, par l'intérieur, la connaissance divine à laquelle nous participons par la foi, il reste à faire l'expérience personnelle de la connaissance réalisatrice de Dieu. Être la cause intelligente des actes qui nous acheminent vers la vision face à face, voilà qui vient ajouter un complément indispensable à notre qualité de « fils de la lumière » inaugurée par la foi dans nos vies d'hommes.

Or, il ne s'agit pas là d'une chimère, car la science par laquelle Dieu gouverne les créatures raisonnables est réalisatrice et pose en nous une réalité, un ordre, qui est reçu dans la lumière. Créatures faites à son image et à sa ressemblance, Dieu nous gouverne en exigeant que nous fassions de sa loi le principe directeur de notre vie. C'est jusqu'à cette intériorisation de sa loi dans chacune de nos vies que pénètre la connaissance divine. En s'appliquant à la connaissance scientifique de la vie chrétienne, l'homme ajoutera donc une dimension à sa connaissance du mystère propre de Dieu, en même temps qu'il se disposera à imiter plus parfaitement dans sa vie la vie même de Dieu. En d'autres termes, puisque la connaissance pratique de la vie chrétienne l révèle une nouvelle dimension mystère de Dieu, l'homme qui s consacre devient plus parfait ment théologien que s'il se co tente de l'unique connaissan spéculative. La loi divine, c'e Dieu lui-même; la vie chrétienn c'est encore Dieu lui-même, n plus considéré comme objet connaissance et principe régu teur extrinsèque, mais comm principe intérieur de la vie p sonnelle de l'homme élevé à filiation adoptive.

Cette conception fait droit toutes les exigences. Celles de théologie sont sauves, car c'e vraiment Dieu qu'on étudie da son gouvernement, c'est-à-d dans sa connaissance pratiq ordonnant les créatures raisonn bles à l'éternelle béatitude et le accordant les vertus et les do la loi et la grâce, pour leur p mettre de réaliser personnelleme leur sublime vocation. Mais, même coup, c'est véritableme de la morale, car il appartient l'homme, sans aucun détrime ni pour le souverain domaine Dieu, ni pour sa propre liber de vivre sa vie divine en faisa sien, dans un acte personnel, gouvernement de Dieu auquel participe activement.

Toutefois, l'auteur déclare e suite :

> Une fois reconnue la néces d'une partie proprement mor pour la perfection même du t vail théologique...

On peut se demander s'il conviendrait pas de renverser formule et de dire : une fois connue la nécessité d'une par

sapientielle et théologale pour la perfection même de la théologie morale... En effet, saint Thomas assure dans la *Somme* : « Le bien est présenté à la volonté par la raison comme un objet; en tant qu'il a valeur de raison, il entre dans la catégorie morale et il confère sa bonté morale à l'acte de la volonté. La raison est, en effet, le principe des actes humains et moraux [1]. » Et il ajoute dans la même question : « La lumière de la raison qui se trouve en nous peut nous montrer le bien et régler notre volonté, dans la mesure où elle est la lumière de ton Visage, c'est-à-dire issue de ton Visage. Il est clair que la bonté de la volonté humaine dépend bien plus de la loi éternelle que de la raison humaine. Au point où défaille la raison humaine commence le recours à la raison éternelle [2]. »

Ce texte assez étonnant nous aide à concevoir le statut de la théologie morale de saint Thomas. Pour lui, il peut exister une théologie réduite à sa fonction d'analyse et la perfection du travail théologique se trouve dans l'organisation sapientielle du savoir après avoir procédé aux examens spécifiques à chacune des parties de la *Somme*. Le P. Tonneau l'entendait bien ainsi lorsqu'il parlait de l'étonnement du simple moraliste devant le mystère de Dieu considéré non en législateur ou rétributeur ou auxiliaire, mais en exemplaire. Il entendait par *simple* moraliste le théologien porté à l'analyse au point de perdre, à l'intérieur de sa science, le point de vue de cette exemplarité. C'est pourquoi il n'est pas entièrement juste d'écrire :

> Les affirmations du P. J. Tonneau, O.P., que nous avons citées, ne s'accordent pas parfaitement avec le texte de saint Thomas auquel nous faisons ici allusion : « ... Après avoir traité de l'exemplaire, c'est-à-dire de Dieu, et de tout ce qui vient de la divine puissance selon sa volonté, il nous reste à considérer son image, c'est-à-dire l'homme, selon qu'il est premier parmi ses œuvres, en possession d'un libre arbitre et de la domination de ses œuvres », il nous semble avoir quelque peu interprété la pensée du P. Tonneau.

Cet article, toutefois, nous semble non seulement important, mais vital pour la vie chrétienne, à plusieurs titres.

Il nous rappelle que saint Thomas nous offre une morale de la béatitude et non point de l'obligation. Ce que l'on nomme d'une façon barbare l'eudémonisme augustinien acquiert, grâce à la sérénité objective de saint Thomas, une sorte de puissance évocatrice de la vie évangélique. Chez l'Aquinate, tout est commandé par la hantise du bonheur. Déjà, à la fin du *Traité de Dieu*, considéré dans son essence commune aux trois Personnes, il rattachait toute béatitude terrestre au bonheur

1. Ia IIae, q. 19, art. 1, ad 3m.
2. Ia IIae, q. 19, art. 4 c.

infini de Dieu [3] et sa morale générale, positive, avant de considérer le péché, s'ouvre par une analyse de la béatitude [4] et s'achève sur l'étude des béatitudes [5]. Pour lui, d'ailleurs, celles-ci sont moins des habitudes spirituelles méritoires que des moments de bonheur qui commencent dès ici-bas la joie du ciel. Pour saint Thomas, la sainteté chrétienne s'empare d'une âme à partir du jour où les béatitudes, cessant d'être un poids, deviennent une joie du cœur. C'est pourquoi aussi saint Thomas allie les béatitudes avec les fruits du Saint-Esprit énumérés par saint Paul et dont les principaux sont la paix et la joie.

L'auteur considère ensuite deux autres caractéristiques de la morale évangélique : l'intériorisation de la loi et la liberté des enfants de Dieu :

> Le Docteur angélique veut montrer jusqu'à quelle profondeur de son être l'homme est guéri et renouvelé par la grâce. De même, en effet, que l'homme n'a qu'à écouter la véritable voix de sa nature pour s'entendre dire quelle est sa dignité et quels sont ses vrais biens, ainsi le chrétien n'a qu'à se rendre docile au mouvement de la vie divine qui jaillit au fond de son âme pour apprendre comment il doit vivre en fils adoptif de Dieu. Plus encore. Tandis que la loi naturelle se trouve impuissante à combler la distance qui sépare la connaissance du bien à faire et la réalisation de ce même bien — et en cela la Loi ancienne lui ressemble —, la Loi nouvelle ne se contente pas d'éclairer la voie à suivre, elle donne en même temps la force de s'y engager et d'y marcher jusqu'au terme. Le livre et le pédagogue cèdent la place au maître intérieur qui s'installe, pour ainsi dire, au plus intime de la créature raisonnable. Celle-ci devient l'associée de Dieu dans la conduite providentielle de sa destinée personnelle. La vie de l'homme devient une vie divine, sans cesser d'être une vie humaine, et plus que jamais il est vrai d'affirmer que le péché contre Dieu est en même temps un péché contre soi-même. On comprend mieux, dans cette perspective, que saint Thomas en soit venu à considérer la loi et la grâce comme principes extrinsèques de la vie morale du chrétien.

En continuité avec le *De Magistro* de saint Augustin, cette doctrine de l'intériorisation de la loi trouve sa justification dans la présence du maître intérieur. La morale évangélique trouve, en définitive, sa justification ultime dans le mystère de l'habitation de Dieu dans l'âme des justes par la grâce. Cette immanence est la caractéristique fondamentale de la vie évangélique. Alors que dans l'ancienne loi, la transcendance de Dieu est un séparation, dans la nouvelle loi, cette transcendance se manifeste dans l'immanence elle-même. Dieu ne nous est jamais apparu aussi haut que depuis le jour où nous l'avons découvert présent en nous-même. C'est là l'originalité profonde de la bonne nouvelle : il manquait quelque chose à notre sens de la

3. *Sum. Theol.*, Ia Pars, q. 23, art. 3, c.
4. *Sum. Theol.*, Ia IIae, q. 2, art 3, 4, 5.
5. *Sum. Theol.*, Ia IIae, q. 69.

transcendance tant que nous ne savions pas que Dieu est tellement saint que sa sainteté elle-même peut craindre de ternir sa gloire en venant habiter nos cœurs. Cette nouvelle perception de la transcendance nous ouvre finalement une nouvelle perception du mystère de Dieu, et c'est pourquoi la théologie morale, en saisissant le mystère de cette présence d'un Dieu qui gouverne et sauve l'homme en venant habiter son cœur par le consentement libre de son amour, cette théologie est une vue essentiellement théocentrique parce qu'elle va au cœur du mystère de l'homme racheté.

Saint Thomas, enfin, est, à la suite de saint Augustin, le grand docteur de la liberté des enfants de Dieu.

Le choix des vertus comme schème de référence principal est commandé par sa conception de la Loi nouvelle comme loi de parfaite liberté. Cette loi convient à l'adulte qui se meut personnellement en fonction des tendances rectifiées de son âme vers le bien en lui-même et pour lui-même. Ici, il nous faut insister sur la prédominance qu'il accorde aux vertus théologales dont le sermon sur la montagne ne fait pas explicitement mention dans ses préceptes.

Les vertus, dans cette lumière, apparaissent alors comme des principes de libération de l'âme, pour la guider vers la béatitude. Cette libération de l'âme entraîne du même coup la conscience de notre filiation et un mode nouveau de percevoir la paternité de Dieu. La morale thomiste, dans la mesure même où elle est une morale de la liberté confirmée par la grâce, nous révèle le mystère de Dieu, source de notre liberté, d'une façon entièrement nouvelle. Et dans la mesure où les sciences de l'homme nous révèlent les cadres extérieurs de cette liberté, elles peuvent centrer notre intention sur ce point mystérieux où la sollicitude du Père vient envelopper les fils de colère que nous étions par le péché, pour nous rendre cette indépendance par rapport au monde, cette autonomie et cet amour généreux qui est tout le mystère de l'homme fait à l'image du Père des lumières en lequel il n'y a point trace de vicissitudes.

L'OFFRANDE DU CŒUR

Il nous arrive trop souvent de prendre les symboles pour des réalités : c'est une tentation de la vie chrétienne. C'est aussi une faute, car cette attitude d'esprit est, en définitive, une lâcheté qui se voile d'hypocrisie quand elle n'est pas une inconscience coupable. Dans les pays païens ou déchristianisés, les chrétiens érigent volontiers des monuments de la foi qui ne répondent en réalité à aucun désir collectif. Il suffit d'une poignée d'hommes pour mettre en œuvre ce monument que la foule considère, suivant le cas, d'un œil sympathique, amusé ou plein de colère. Sans parler de

la laideur des basiliques et des statues colossales qui proclameront l'indigence spirituelle qui les a inspirées, il est aussi une autre tentation, plus généreuse et moins grave : celle de projeter sur le plan symbolique ce que l'on ne peut effectivement réaliser dans la vie. Marius Chirat, dans MASSES OUVRIÈRES de septembre 1955 (p. 22) nous rapporte le fait suivant :

> Je pense à cette paroisse où, à l'occasion d'une Mission, on prépare la journée qui doit fêter le Travail.
>
> On propose la « classique » offrande des outils de travail à la messe. Membres de l'A.C.O. et de l'A.C.I. protestent, déclarant que le symbole doit exprimer quelque chose de vrai; or, les ouvriers ne sont pas dans la paroisse; c'est donc à la communauté chrétienne à faire l'effort pour permettre cette entrée des travailleurs dans l'Église.
>
> Il est décidé, sur leur proposition commune, que tous les chrétiens seront invités à réfléchir et à offrir un acte positif de leur vie de travail dans le sens de la vraie charité, tenant compte des milieux de vie et des responsabilités de chacun.
>
> Voici comment cela s'est traduit :
>
> d'une jeune ouvrière : demande d'être mise à pied à la place d'une veuve, mère de deux enfants;
>
> d'un travailleur : décision de se syndiquer;
>
> d'un patron : « Jusqu'ici j'essayais d'être humain et bon dans mes relations personnelles avec mes employés, mais je ne pouvais voir le syndicat. Je vais m'efforcer maintenant de respecter et de dialoguer avec les organisations syndicales quelles qu'elles soient. »

Il ne faut pas confondre, en effet, une certaine réalité poétique avec la vie spirituelle elle-même. Il est facile d'organiser un monde de la fiction spirituelle en lequel les âmes croient trouver un aliment alors qu'elles n'y puisent qu'une distraction. Le renouveau liturgique a été enveloppé d'une renaissance du sens sacramentel : on doit s'en réjouir, car les sacrements sont des signes efficaces qui donnent la vie. Mais à ce renouveau certains esprits risquent d'apporter un esthétisme d'autant plus dangereux qu'il croit réaliser ce qu'il ne fait qu'évoquer. La vie spirituelle est une vie de foi, d'espérance et de charité qui inspire tous les actes de la vie. Il ne faut pas se hâter d'offrir au Seigneur des actes spirituels qui demeurent encore en dehors de sa grâce. Sans la grâce ces actes sont encore de pures projections de l'esprit. La vie chrétienne, comme la vie corporelle, ne se nourrit pas de promesses. Les organes spirituels, les yeux de la foi comme les mains de la charité, doivent concourir à retrouver la vie réelle et quotidienne : c'est celle-là qu'il faut remplir d'amour.

A.-M. C.

LES LIVRES

SPIRITUALITÉ

. BOUYER : *La spiritualité de Cîteaux*. Éd. du Portulan, Flammarion, Paris, 1955; 254 pp.

Le P. Bouyer, dont on connaît les écédents ouvrages sur la vie monastique (*La vie de saint Antoine, ssai sur la spiritualité monastique rimitive* et *Le sens de la vie monastique*), nous introduit ici dans la piritualité de l'Ordre de Cîteaux à es origines, c'est-à-dire au XII^e siècle. Ce moment de l'histoire est bien hoisi, s'il est vrai qu' « à plus d'un sprit, il semble que le monachisme nstitutionnel, aujourd'hui encore, ne oit pas toujours, tel qu'il est devenu, le moindre obstacle à ce qu'il evrait être » (p. 10). Le douloureux sentiment de ne plus retrouver ans les institutions « l'esprit primitif », la hantise du retour aux sources sont des sentiments que le XII^e siècle a connus avant nos contemporains, et le P. Bouyer pense ue l'expérience capitale de Cîteaux, ont tout l'effort fut de « redécouvrir vraie nature de la vie monastique » au milieu d'institutions qui, elon Cîteaux, l'avaient oubliée, vaut être aujourd'hui rappelée et étudiée.

La spiritualité de Cîteaux, dans s présentations que l'on en donne, t souvent réduite — quand encore ne se limite pas à l'œuvre de l'Abbé de Rancé, réformateur de la Trappe — à celle de saint Bernard. Sans rien retirer à la grandeur insigne de l'Abbé de Clairvaux, le P. Bouyer fait justice de cette étroitesse de vue. L'Ordre primitif de Cîteaux a connu avec lui d'autres maîtres, ceux que Dom A. Le Bail a appelés « les Évangélistes de Cîteaux » : Bernard de Clairvaux, Guillaume de Saint-Thierry, Aelred de Rielvaux, Guerric d'Igny. Ce sont eux que le P. Bouyer présente successivement en y ajoutant la figure si belle et si mystique d'Isaac de l'Étoile, un Anglais, qui fut abbé du monastère de l'Étoile, près de Poitiers.

De saint Bernard, cet homme extraordinairement sensible, ardent, passionné, le P. Bouyer analyse avec beaucoup de délicatesse la psychologie contrastée et il montre toutes les méprises dont son œuvre fut l'occasion. Mais si Bernard fut si éloquent, si humain, si affectif, il ne fut pas de son Ordre le plus grand théologien. Le P. Bouyer décerne ce titre à Guillaume de Saint-Thierry (près de Reims) qui, selon lui, est peut-être du XII^e siècle « son théologien le plus remarquable » (p. 90) et, comme penseur, ajoute-t-il, « on serait tenté de dire que Bernard à côté de Guillaume n'existe pas ». Beau type de

contemplatif que ce Guillaume, insatiable de savoir et d'aimer. A côté de ces deux premiers, Aelred, l'Anglais, Abbé de Rielvaux (près de York), fait plutôt figure d'humaniste en ce XII[e] siècle qui fut à la fois un siècle de primitifs (lire à ce sujet la note de la page 160) et un temps d'humanisme distingué. Chez Aelred encore se rencontrent de belles analyses spirituelles et psychologiques, les premières sans doute de ce type, avec celles de Bernard, dans la littérature religieuse. Il faut citer au moins son explication de la sécheresse spirituelle qui est neuve, non seulement en sa manière, mais en son objet, au XII[e] siècle, et ses développements d'une inspiration si théologale et en même temps si humaine, de l'amitié spirituelle. Quant au quatrième « évangéliste », Guerric d'Igny (Ardennes), nous découvrons en lui le pasteur-type des âmes monastiques, qui rompt le Pain de la Parole dans une fidélité constante à la liturgie et une familiarité toute naturelle à la Bible.

De toutes ces œuvres l'enseignement, nous dirions aussi le parfum, qui se dégage est plein de douceur, d'humanité, de sensibilité, en même temps que de profondeur spirituelle et de très pur amour de Dieu. Cîteaux n'apparaît pas comme un centre de dolorisme, mais, au contraire, comme un centre de joie et de lumière. Cîteaux au XII[e] siècle n'est pas un de ces « foyers d'obscurantisme » (p. 198) comme on lui en fit grief; les volumes de l'ancienne bibliothèque de Signy, qui sont aujourd'hui encore gardés à Charleville, nous donnent une haute idée de la science de ces saints qui, pour ne connaître que Dieu, n'en étudiaient pas moins tout ce que les chrétiens, tant d'Orient que d'Occident, ont dit de lui. Cîteaux ne fut pas non plus, malgré son cénobitisme radical, une institution pesante où l'homme n'aurait pu épanouir et développer sa vocation personnelle. Le monachisme que prône Cîteaux est au contraire un appel à la liberté (p. 129), s[on] idéal est tout personnel (p. 245), no[us] dirions même personnaliste; jama[is] le cénobitisme ne fait ici oublier l['i]rémitisme des origines monastiqu[es] et le seul à seul, qui est la fin toute vie de moine. Enfin, si par[a]doxal que cela soit, ces hommes, q[ui] avaient renoncé à tout en ce mond[e] furent très particulièrement et typ[i]quement des hommes de leur temp[s]. Cela tient sans doute à ce qu'[ils] prirent leur renoncement au sérieu[x] et qu'ils ne s'écartèrent pas d[u] monde pour s'installer dans de som[p]tueuses demeures d'un *autre temps* « Il ne peut être question de renon[-]cer à tout en en gardant l'usage; [il] faut y renoncer pour de bon. Êtr[e] moine selon l'Esprit, ce n'est pas êtr[e] moine sur le papier; c'est être un pauvre véritable » (p. 245).

On voit la richesse de cet ouvrag[e] et combien il déborde même, par s[es] allusions et par les développement[s] d'actualité dont il est susceptible. L'expérience cistercienne qu'il dé[-]peint. Nous le rapprocherions volon[-]tiers du beau livre du P. F. Petit[ot] *La spiritualité des Prémontrés au XII[e] et XIII[e] siècles*. Cisterciens [et] prémontrés, nés à la même époque sont en effet révélateurs, chacun [à] leur manière, mais de façons si res[-]semblantes, de ce siècle généreux. Tant il est vrai que tout religieux appartient, en même temps qu'à son Ordre, au siècle de ses origines ! E[t] le parallèle des deux ouvrages nou[s] fait un peu regretter que le P. Bouyer n'ait pas analysé, comme le P. Petit l'a fait pour « la vie norbertine », l'institution cistercienne elle-même, dans le détail de ses éléments essentiels. Peut-être n'aurions-nous rien appris de plus, mais nous aurions saisi sur le vif, dans le contexte de la vie recueillie de ces moines, l'enseignement si suave de leurs maîtres.

A.-M. H.

P.-S. — Pourquoi faut-il que l'éditeur ait déparé la couverture par une faute d'orthographe sur Cîteaux?

STANISLAS FUMET : *Mikaël, Qui est comme Dieu?* Éd. du Cerf, Paris, 1954; 244 pp.; 600 fr.

Nous devons à S. Fumet un beau livre sur Ernest Hello. Nous le rappelons ici parce qu'il existe une parenté certaine entre ces deux esprits. Chez tous deux, l'homme *et* l'écrivain sont animés par la passion de Dieu; l'Absolu, voilà ce qui soulève leur enthousiasme. Ce livre — le titre l'indique — est écrit à la gloire du Dieu unique : une première partie nous parle, en effet, de la solitude de Dieu. Le mystère est que Dieu nous fasse participer à cette solitude, en nous communiquant sa sainteté. La sainteté, c'est celle tour à tours que l'auteur nous montre, chez Jeanne d'Arc, chez les « Mendiants » : François d'Assise, Thomas l'Aquin, Jean de la Croix, chez Thérèse de l'Enfant-Jésus, chez Marie enfin. « Nous montre » : non qu'il s'agisse de je ne sais quelle démonstration; bien plutôt Stanislas Fumet nous fait entrer dans sa méditation émerveillée. Un sens spirituel tout orienté vers la lumière de l'être en est l'âme. « La solitude créée est quelque chose de fondamentalement virginal qui ne peut être échangé fructueusement que contre une plus grande plénitude d'unité, et c'est cela que révèle l'amour, faiseur d'union, de communion. Même lorsqu'il est trahi, sa leçon persiste : la plaie d'Amfortas, le gouffre que creuse chez Phèdre une déception inguérissable : ... *de quel amour blessée*... Mais l'amour est toujours ce qui meut une solitude vers une autre, — ou d'autres, quand il a pris le nom de charité » (p. 18). L'ouvrage est plein de réflexions semblables. Les images heureuses sont nombreuses, qui expriment les réalités les plus immatérielles : ainsi la « vulnérabilité existentielle » qualifie-t-elle la contingence de l'être créé. Ces lignes encore qui énoncent le thème du livre « La solitude de Dieu, c'est sa pureté. N'être que soi parce qu'on est l'Un : et tout le bien en résulte, avec la vérité, qui fonde qu'une chose est *uniquement* ce qu'elle est et ne peut être que cela. Sans cette pureté de Dieu, il n'y aurait que de la confusion dans son œuvre, jamais la lumière n'eût été séparée des ténèbres, comme il est écrit et comme le moindre syllogisme l'atteste et comme, dans les proportions des choses physiques et le jeu des nombres et des valeurs, la beauté le manifeste plus merveilleusement.

Et cette pureté, dans le domaine moral, cette séparation d'avec le mal qui blesserait l'unité de l'âme, comment exprimer à quel point elle donne, pour ainsi dire, de la *nature* de Dieu à toucher? C'est par elle que de la transcendance devient quasiment sensible. On comprend que les saints de la terre se soient jetés sur cette vertu. Elle pourrait prendre ce nom : *Dieu seul*. Elle n'a pas d'autre signification, d'autre justification, d'autre raison de se maintenir dans un monde extérieur à Dieu » (p. 24).

La pauvreté va de pair avec la pureté : « Un saint est un pauvre de soi-même. Un saint est marqué de cette pauvreté qui rend invulnérable à tout ce qui n'est pas Dieu » (p. 79). Les pages qui évoquent la pauvreté de saint Thomas sont parmi les plus belles du livre. « Le principe de la philosophie de saint Thomas sera (...) cet effacement de tout ce qui empêcherait l'intelligence de rencontrer l'être des choses dans sa plus parfaite pureté... La pauvreté de saint Thomas consiste dans une surhumaine faculté de désappropriation au bénéfice de l'être. Il est le mendiant de l'être » (pp. 113-114).

Ces quelques citations auront, nous l'espérons, suscité l'envie de lire ces pages d'une rare richesse spirituelle.

M. M. COTTIER.

Chanoine MAZERAT : *Un pauvre prêtre comme les autres, l'abbé Barba.* Préface de Mgr LALLIER. La Colombe, Paris, 1955; 160 pp.; 450 fr.

Reçu à Polytechnique à dix-huit ans, Raymond Barba, qui pensait au sacerdoce depuis longtemps, entre au grand Séminaire. Remarquablement doué, animé d'une flamme apostolique dévorante, il semblait appelé à jouer un rôle de premier plan auprès des prêtres eux-mêmes. Mobilisé après un très court ministère dans la banlieue parisienne, il est fait prisonnier en juin 1940. Il mourra de faim et de misère à la veille de sa libération, laissant le souvenir d'une héroïque charité.

C'est cette belle figure de prêtre qu'évoque M. le chanoine Mazerat, utilisant les carnets spirituels de l'abbé Barba et les témoignages de ceux qui l'ont connu et aimé.

G. D.

PROSPER HARTMANN, S.C.J. : *Le sens plénier de la Réparation du péché.* Apostolat de la Réparation, Louvain, 1955; 296 pp.

Ce travail du P. Hartmann est un mémoire de licence présenté en 1954 aux Facultés de Louvain. On n'ose pas dire que sa publication est prématurée, car l'ensemble est d'une assez belle qualité. Mais on ne saurait trop souhaiter que cet effort soit continué et aboutisse à un ouvrage plus complet et, pour autant, mieux équilibré. Le but avoué de l'auteur est, devant une certaine désaffection de la dévotion au Sacré-Cœur chez les jeunes d'aujourd'hui, de montrer que la doctrine de la Réparation qui en est « l'apanage » (p. 140) est, justement entendue, pleinement homogène aux sources scripturaires et à la constante tradition de l'Église et qu'il est urgent de la présenter de cette façon, dans la totale lumière du donné révélé. On en croit volontiers l'auteur et on ne peut que le féliciter de l'ébauche qu'il nous présente. Son analyse des textes de l'Écriture, consciemment incomplète, est bonne, objective, satisfaisante. La présentation de la doctrine de saint Anselme est, elle aussi, exacte, précise, claire. Ce serait plutôt la dernière partie du travail, celle qui concerne l'étude du magistère contemporain, qui demanderait ici ou là d'autres précisions ou un approfondissement. On n'aime pas lire, par exemple, à la page 229, que le fait de ne plus souffrir pourrait aujourd'hui, dans le Christ glorieux, n'être qu'un « accident » ! Et il se peut que plusieurs formules sur la réparation « consolatrice » du Cœur de Jésus manquent parfois des nuances nécessaires.

Il reste que l'effort du livre est sain et bienfaisant. Il dépouille le culte du Sacré-Cœur de tout le faux sentimental dont l'encombre parfois une mauvaise littérature. Il est lui-même la preuve qu'à être replacées dans l'ensemble de la doctrine révélée avec ses perspectives bibliques, la doctrine et la pratique de la réparation s'agrandissent et prennent une incomparable valeur. *Venite ad aquas.*

J. B.

GABRIEL DE SAINTE-MARIE-MADELEINE : *Visions et vie mystique.* Traduit de l'italien par M. M. AM. DU CŒUR DE JÉSUS. Carmel de Rochefort, Belgique, Lethielleux, Paris, 1955; 125 pp.

Ce petit livre recueille ce que sainte Thérèse d'Avila et saint Jean de la Croix ont pensé quant à l'importance des visions dans une vie mystique. Leur rôle est secondaire et la vie mystique peut exister sans que l'âme soit gratifiée de semblables faveurs. Il est toujours difficile d'assigner l'origine véritable des visions et d'analyser leur structure. Mais ce n'est pas pareille analyse qui doit commander l'attitude du directeur spirituel. Mieux vaut aussi que le visionnaire oublie le phénomène res-

senti et s'attache à en cueillir le fruit, c'est-à-dire progresse dans la foi vive qui seule unit à Dieu; quelle que soit la cause, divine ou démoniaque, des visions, l'âme ne pourra jamais mieux faire que de se recueillir et de se référer pour sa conduite aux directives de son confesseur.

J.-A. R.

J.-J. SURIN : *Les voies de l'amour divin.* Choix de textes par Madeleine Daniélou. Éd. de l'Orante. Paris, 1954; 220 pp.

L'âme du P. Surin passe dans ces petits textes comme au rythme d'une haleine brûlante. Le style, l'œuvre et parfois même la pensée de ce maître spirituel ne sont pas faciles à approcher. Ce choix de textes nous livre un passage vers le cœur de son enseignement. Ces chapitres si brefs entassent les richesses et, pourtant, on ne se sent pas débordé, mais doucement amené à les saisir. Une sorte de silence cartusien se dégage de ces phrases choisies pour le bonheur de leur expression. Voilà un livre de méditation qui ne fait pas de part à la rhétorique.

Et s'il nous est permis de le faire, il convient de saluer au passage l'éditeur de cet ouvrage qui lutte si vaillamment pour la qualité.

A.-M. C.

Louis DE NAUROIS, prêtre : *La loi d'amour et de paix.* Méditations sur le mariage. Spes, Paris, 1955; 212 pp.; 375 fr.

Dix-huit allocutions de mariage, d'une haute inspiration et d'un style ferme : excellents modèles de ce qu'on peut dire de substantiel en pareille circonstance.

R. M.

Dom Hubert VAN ZELLER : *We Die Standing Up (Nous mourons debout).* Sheed and Ward, New-York; 1 vol. rel., 168 pp.

Nous connaissons la manière de Dom van Zeller : des méditations courtes, incisives, dont le trait s'enfonce profondément, mais dont l'austérité est allégée par une culture qui souvent affleure et par les saillies de l'humour le plus imprévu. Plusieurs des méditations que voici traitent de la vie déclinante et des répercussions de l'âge sur la psychologie et même sur la spiritualité d'un chacun. Comment utiliser l'inévitable pour « mourir debout » ?

La dernière page du volume, qui le résume, répond : « En vivant debout, aussi. » Livre tonique.

S. F. D.

Ernest E. LARKIN, O. Carm. : *A Study of the Ecstasies of the Forty Days of Saint Mary Magdalen de' Pazzi.* Pars dissertationis ad lauream in Facultate S. Theologiae apud Pontificum Institutum « Angelicum » de Urbe, Romae, 1954; 67 pp.

C'est un important travail que le R. P. Ernest E. Larkin présenta comme thèse devant le jury du collègre dominicain de l'Angélique. Dans cette courte plaquette, il en a ramassé l'essentiel. La première partie est consacrée à la vie et à l'œuvre de sainte Marie-Madeleine de Pazzi, dont l'expérience mystique est si caractéristique par ses liens étroits avec la communion fréquente et les textes scripturaires. L'auteur fait bien ressortir la valeur des témoignages qui nous ont été transmis dans ces écrits La deuxième partie contient une étude des extases décrites dans le livre des *Quarante Jours.*

La méthode est excellente : l'auteur s'attache à un texte limité et en fait une analyse précise; il s'efforce de dégager du texte même l'interprétation théologique qu'il propose. Cette recherche demanderait cependant à être complétée par quelques sondages sur les sources. En effet, la connaissance du contexte historique permettrait de préciser la signification des termes employés par la sainte.

L'ouvrage est d'une lecture agréa-

ble, ce qui n'ôte rien à son caractère scientifique. Voilà donc un nouveau jalon pour une étude d'ensemble de la mystique chrétienne.

R.-L. OECHSLIN.

GIOVANNI CAPRILE : *Appunti su l'orazione mentale* (Notes sur l'oraison mentale). Edizioni di spiritualità, Firenze, 1953; 190 pp.; prix : 550 L.

On trouvera dans ce livre expliquées et classées les notions devenues courantes sur l'oraison, les divers sens de ce terme, les degrés et les méthodes d'oraison. Il était sans doute utile qu'on nous rappelât ces précisions. On souhaiterait cependant que l'accent fût mis davantage sur l'essentiel de l'oraison, c'est-à-dire l'attitude religieuse devant Dieu qui, seule, permet de surmonter l'opposition factice entre prière de demande et entretien d'amitié avec Dieu.

R.-L. O.

P. COSTANTE BROVETTO, C.P. : *Introduzione alla Spiritualità di S. Paolo della Croce.* Morte mistica e divina Natività. Studi e Testi Passionnisti : I. Edizioni « Eco ». S. Gabriele dell'Add. (Teramo), 1955; 216 pp.; Prix : 1000 L.

La spiritualité de saint Paul de la Croix est assez peu connue, et pourtant c'est un grand mystique du XVIII[e] siècle. Mais nous n'avons pas de lui un exposé systématique de sa pensée. Il faut, pour la découvrir, lire l'abondante correspondance qu'il a laissée. L'auteur de ce livre a donc fait œuvre utile en tentant une synthèse de sa doctrine. Et il y a réussi.

Après avoir rappelé sommairement, et même un peu trop sèchement, ce que furent la vie, le caractère et la formation intérieure de Paul de la Croix, il nous amène au centre de sa spiritualité, qui est la mort mystique et la renaissance spirituelle. Cette mort mystique se réalise dans le *fond de l'âme,* — expression reprise de Tauler. On n'y accède qu'en s'abaissant par l'humilité, en contemplant le Verbe incarné, et surtout en laissant s'imprimer en soi-même le sceau de la Passion. L'âme parvient ainsi au parfait abandon entre les mains du Père et jouit en lui de la nouvelle naissance : « Oh ! âme fortunée, s'écrie-t-il, celle qui toute revêtue de Jésus-Christ et toute pénétrée de ses peines très saintes, se tient tout immergée et abîmée dans la mer immense de la divine charité, et là, sans tenir compte d'aucune chose créée, se repose dans le sein du Bien-Aimé ! » (cité, p. 116). Non seulement, l'oraison, mais aussi toute la vie peut être union à la croix de Jésus; ce qui ne signifie nullement attitudes compassées, mais paix et joie de l'âme.

Le sérieux de cette étude, comme déjà de la précédente du R. P. S. Breton (*La Passion du Christ et les philosophes*), laisse bien augurer de la nouvelle collection *Studi e Testi Passionisti.*

R.-L. OECHSLIN.

HANS HOF : *Scintilla animae.* Eine Studi zu einem Grundbegriff in Meister Eckharts Philosophie. CWK, Gleerup Bokförlag, Lund, 1952 (*L'étincelle de l'âme.* Étude d'un concept fondamental dans la philosophie de Maître Eckhart), 260 pp.

Ce livre, bien qu'il s'agisse d'une thèse de philosophie, mérite d'être mentionné ici, en raison de son importance pour l'interprétation des écrits spirituels de Maître Eckhart. L'auteur se conforme à une méthode excellente. D'abord, il a centré son livre sur un point déterminé du vocabulaire d'Eckhart : l'expression « étincelle de l'âme ». De plus, il a suivi de très près les textes en étudiant toutes les œuvres d'Eckhart, soit d'après les parties déjà publiées de la grande édition critique (Koch et Quin), soit d'après les matériaux prêts pour cette publication. Enfin, au lieu d'imaginer des rapproche-

ments forcés, comme on l'a fait trop souvent, il se réfère aux sources qu'Eckhart mentionne explicitement et établit soigneusement les comparaisons. Il semble bien que la clé de la pensée d'Eckhart soit l'analogie d'attribution qu'il emprunte à saint Thomas, à l'exclusion des autres sortes d'analogie, ce qui l'amène à réintroduire un certain néoplatonisme, mais le disculpe de tout panthéisme.

Resterait à savoir dans quelles perspectives Eckart développe sa pensée. Il est, certes, un habile métaphysicien; mais, à notre avis, il ne construit pas une métaphysique pour elle-même; il cherche plutôt le meilleur instrument pour rendre compte d'une expérience mystique dont l'accent principal est mis sur la transcendance de Dieu. Pour justifier cette interprétation, qui nous paraît probable, le travail de M. le pasteur Hans Hof offre une base indispensable. De plus, en attendant l'achèvement de l'édition critique, c'est dans son livre qu'on trouvera cités certains textes des plus importants, par ailleurs peu accessibles. C'est donc un livre d'une grande valeur et l'on doit en louer son auteur.

R.-L. Oechslin.

Francis HERMANS : *La vie spirituelle des laïcs*. Éd. du Levain, Paris, 1954; 335 pp.

Facilement attirés par ce qui peut les aider dans leur vie religieuse, les laïcs seront tentés par le titre et ne se laisseront sans doute pas rebuter par l'incroyable laideur du dessin qui « orne » la couverture. Ils auront raison en ce sens que cette « enseigne » vulgaire couvre une marchandise qui ne l'est pas : l'ouvrage est d'un humaniste, disciple de Newman et de l'abbé Bremond, poète autant qu'érudit, traducteur nerveux de saint Paul et certainement bon conseiller spirituel. Malheureusement, les lecteurs qui n'appartiennent pas à la même famille d'esprits se trouveront vite déroutés par un plan qui leur apparaîtra bien peu organique : *La réalité profonde* débutant par un chapitre sur saint François de Sales, Bérulle, Pascal... — *les moyens* (de la messe à la lecture) — *expressions communautaires* où sont groupés, sur un même plan, le mariage, l'action sociale et la retraite annuelle..., et la lecture de ces chapitres décousus leur apportera agrément superficiel plutôt que substantielle nourriture.

R. M.

HAGIOGRAPHIE

Luise RINSER : *La vérité sur Thérèse Neumann*. Traduit de l'allemand par Clara Malraux. Éd. du Seuil, Paris, 1955; 144 pp.; 360 fr.

Le titre de ce livre peut d'abord surprendre. L'auteur s'en explique avec simplicité : elle ne prétend pas détenir la vérité entière sur le cas extraordinaire et si complexe de la stigmatisée de Konnersreuth, mais elle a voulu présenter un exposé objectif, étudié aux meilleures sources de faits à la fois très connus et très déformés par trop de légendes et de parti pris.

Ce qu'elle nous propose, c'est donc un dossier de l'affaire. Dossier très résumé et volontairement simplifié, mais probe et intelligemment critiqué. Les difficultés ne sont pas dissimulées, les différentes interprétations qui ont été proposées de ces phénomènes mystiques sont exposées, discutées, pesées.

Il en ressort que la vérité sur Thérèse Neumann n'est pas, actuellement, élucidée, ni, sans doute, pleinement élucidable. On ne voit pas que les médecins et les psychiatres soient en mesure de fournir des phénomènes observés dans sa vie une

explication scientifique valable, et, par ailleurs, la thèse d'une supercherie, qui permettrait de mettre en doute les faits eux-mêmes, est invraisemblable. D'autre part, la manière dont se présentent ces phénomènes ne laisse pas d'être troublante : ils se sont produits au cours de maladies aux formes étranges, coupées de guérisons qui ne le sont pas moins, dont les causes ne paraissent pas surnaturelles et qui ne se sont nullement présentées à la conscience de la patiente comme répondant à une vocation spéciale. Elles ont cessé d'ailleurs en même temps que commençaient les souffrances surnaturelles qui l'accablent depuis lors. Quel lien faut-il établir entre celles-ci et celles-là ? Des médecins ont pour les premières porté le diagnostic d'hystérie, et cela pourrait répondre à la question, mais l'auteur nous dit qu'aujourd'hui cette explication est rejetée communément, bien qu'un éminent psychiatre, le professeur Lhermitte, la maintienne. Il reste que l'apparition des phénomènes mystiques dans cette vie extraordinaire s'est faite d'une manière telle que leur signification religieuse reste peu nette et comme voilée. Le jeûne total, par exemple, qu'elle pratique, a commencé de la façon la plus banale, par le dégoût, chez une grande malade, de toute nourriture, et l'auteur nous précise qu'actuellement encore il se présente, non comme une ascèse volontairement pratiquée, mais comme une impossibilité. On ne nous dit pas que Thérèse en souffre. On voit mal comment la science pourrait expliquer ce phénomène, et en tous cas nulle explication n'en a été fournie jusqu'à présent. Mais, par ailleurs, s'il y a là un miracle on n'arrive pas à en discerner la signification. Le fait demeure inexplicable, aussi bien dans la cause qui le produit que dans le but poursuivi par elle. Les grandes macérations des saints, outre leur valeur pénitentielle et rédemptrice, nous enseignent d'une manière saisissante à faire prévaloir l'esprit sur la chair, et aussi manifestent que la vie chrétienne est principalement intérieure. Qu'au terme de telles macérations un saint arrive à un jeûne absolu, un tel miracle aura une signification religieuse aisément perceptible au regard de la foi. L'horreur, d'abord spirituelle, ensuite sans doute physique, qu'éprouvait un saint Bernard chaque fois qu'il devait s'alimenter, nous indique cette signification, et c'est ainsi que les hagiographes nous présentent la chose dans la vie de sainte Catherine de Sienne. Mais ici il ne s'agit pas de macération, ni d'absorption totale de la vie corporelle dans la vie de l'âme, sauf au moment des extases. L'insistance peut-être excessive que met l'auteur à nous dire que Thérèse Neumann n'est pas par nature une mystique, qu'elle subit passivement ce qui lui arrive d'extraordinaire, le fait étonnant, il faut l'avouer, qu'on ne nous parle pas chez elle de vie d'oraison volontairement poursuivie et qui, même en dehors des extases, absorberait son activité, rendent presque aussi insatisfaisante pour l'esprit l'explication surnaturelle de ce phénomène et de tous les autres que leur explication naturelle.

Il faut louer la modération de l'auteur en ses jugements sur ce point. Si elle penche visiblement vers l'explication surnaturelle, ce n'est pas sans réserve, et elle fait connaître à son lecteur le pour et le contre. On peut ne pas la suivre en tous ses jugements critiques, et elle fournit elle-même, très loyalement, les éléments de la discussion. En particulier les témoignages qu'elle cite se rapportant à l'influence exercée par le curé Naber sur sa pénitente, lors de la première apparition des phénomènes extraordinaires, demeure troublants. Non pas qu'on puisse retenir l'hypothèse, invraisemblable et injurieuse, d'une suggestion volontairement exercée dans le but d'entraîner la jeune fille en des voies extraordinaires. Mais quand on nous dit que le directeur aidait sa pénitente à

interpréter ce qu'elle voyait, lui faisait reconnaître sainte Thérèse de Lisieux comme l'auteur d'une parole entendue en extase, on nous indique l'intervention d'une cause naturelle d'ordre psychologique. Exclure ensuite cette explication pour cette seule raison que Thérèse Neumann est d'une nature peu influençable n'entraîne guère la conviction. Autre chose est l'indépendance, sur le plan conscient de l'agir délibéré, à l'égard du jugement des autres, de leurs conseils. voire de leurs ordres, et autre chose la résistance, dans un état anormal de passivité, à l'intrusion d'une idée, d'une image. Reste que, une fois exclue l'hypothèse absurde d'une supercherie organisée, ces suggestions ne se situent que dans les débuts. Mais n'ont-elles pas suffi à déclencher, chez un sujet prédisposé, tout un système d'images, d'impressions qui se serait imposé ensuite de lui-même ? D'une façon générale, l'auteur minimise à l'excès le rôle possible de l'inconscient dans des phénomènes de cet ordre, et il nous met trop facilement en face du dilemme : supercherie ou authenticité. On ne peut se défendre du sentiment que, dans le cas, s'il y a authenticité surnaturelle, elle n'est pas sans mélange.

Un des bénéfices de ce livre sera de faire sentir, du moins aux lecteurs réfléchis, la complexité des problèmes que soulève l'apparition de faits extraordinaires et la prudence requise pour en juger. On regrettera seulement que l'auteur semble attacher une telle importance à la vérification de tels faits, paraissant confondre le surnaturel avec le miracle. On ne saurait lui reprocher d'avoir écrit ce livre par lequel le public sera mis au courant d'une façon aussi objective que possible des données d'un problème qui, en fait, passionne l'opinion. Mais on se prend à regretter que les exigences, le plus souvent indiscrètes, de la curiosité publique ne permettent pas de suivre complètement le sage conseil du cardinal Faulhaber : « Laissez donc cette bonne fille en paix ! »

J.-H. Nicolas.

Au service de Jésus, roi d'amour. Mère Marie-Yvonne-Aimée de Jésus, première supérieure générale des chanoinesses augustines hospitalières, monastère de Malestroit, 1955; 260 pp.

Voici, bien rapidement publiés après son décès (1951), quelques éléments de biographie d'une religieuse qui ne fut pas seulement supérieure de son monastère, mais qui, ayant eu la grâce d'unir en fédération les quarante-deux maisons de chanoinesses de son Ordre, en fut la première supérieure générale. La très belle vitalité du monastère de Malestroit et, dans son ensemble, de la fédération groupée désormais autour d'elle, témoigne en faveur de celle qui semble en avoir été le principal artisan. *Ex fructibus eorum cognoscetis...*

On se défend mal néanmoins d'un certain malaise à la lecture de cette publication. On se demande, d'une part, s'il est vraiment bon de livrer au public, sans lui donner d'élémentaires moyens de contrôle, et sans qu'apparemment ait précédé une certaine enquête, canonique ou précanonique, des affirmations catégoriques concernant des faits merveilleux qui auraient accompagné, presque à jet continu, un itinéraire spirituel lui-même présenté sans grand relief. On éprouve, d'autre part, une véritable gêne devant la laideur et la mièvrerie de certaines reproductions photographiques. L'image, par exemple, d'un certain « petit Roi d'amour » (p. 209), due au pinceau de Mère Yvonne-Aimée, est bien pénible. Plus intolérable encore est celle d'un « petit Jésus miraculeux » en cire (p. 85), qui se serait trouvé dans les bras de la religieuse au sortir de l'une ou l'autre de ses extases. On nous épargne par contre l'image de fleurs, elles aussi « miraculeuses »,

qui se seraient multipliées autour d'elle ! On a peur que tout ceci, et sa présentation dans un style hagiographique apparemment trop complaisant, n'orientent une fois de plus des âmes sensibles vers des formes de dévotion douteuses. Nous voici loin, en tous cas, du Dieu du Nouveau Testament !

Ces remarques ne mettent en question que l'opportunité et le style d'une publication. Elles n'entendent évidemment pas juger du cas en lui-même. Mais il y a d'autant plus d'exigence à parler ici avec netteté qu'il s'agit d'une personnalité de haute situation et de grand rayonnement humain. Certes, un bon nombre de textes dus à la plume de Mère Yvonne-Aimée et cités en notre opuscule ont de la qualité. Beaucoup peuvent faire du bien. Il n'en est que plus regrettable de les voir présentés dans un contexte qui n'inspire pas toute confiance. On nous annonce une biographie complète. Nous l'attendrons avec espoir et crainte. Si Mère Yvonne-Aimée fut ce qu'on nous dit, il faudrait pour écrire d'elle la prudence des *grands* spirituels et l'art d'un *authentique* hagiographe.

J. B.

Henry PERROY, S.J. : *Saint Ignace de Loyola*. Préface de Mgr Lavallée. Emmanuel Vitte, Lyon-Paris, 1955; 18,5×12, 152 pp.; 2 hors-texte; prix : 390 fr.

Audré Suarès, en 1935, dans ses *Portraits sans modèles* (pp. 241-275), soulignait chez « Inigo de Loyola », avant tout, le caractère de puissance. C'est, en effet, l'idée que l'on se fait communément du fondateur de la Compagnie de Jésus : puissant, beaucoup plus qu'attirant, surtout pour les jeunes, tandis que plusieurs de ses disciples tels que François Xavier, Pierre Favre..., exercent encore aujourd'hui une incontestable séduction. Comment expliquer ce paradoxe apparent, alors que des dizaines de milliers d'adolescents se sont, depuis quatre siècles, enthousiasmés pour l'idéal apporté par Ignace de Loyola? Ne serait-ce point parce que nous sommes encore un peu trop asservis par l'image de sa vie qu'en ont donnée les historiens littérateurs de la Renaissance (Pierre de Ribadeneira surtout) avec les illustrations des graveurs d'Anvers? La courte brochure du P. Perroy, dédiée à la jeunesse, voudrait réagir contre l'excès de gravité hérité d'une rhétorique par trop conventionnelle.

Henri Bernard-Maître.

Jacques HÉRISSAY : *Les aumôniers de la guillotine*. Librairie Arthème Fayard, Paris, 1954; 128 pp.; broché : 150 fr., relié : 225 fr.

Des nombreuses victimes qui furent conduites à l'échafaud durant la Révolution française, Louis XVI fut le dernier auquel il fut permis officiellement d'être assisté par un prêtre insermenté. Les prêtres ayant prononcé le serment constitutionnel purent encore exercer leur ministère dans les prisons jusqu'en octobre 1793, mais à côté d'eux les réfractaires, cachés sous les déguisements les plus divers, continuaient à apporter à ceux qui allaient mourir les secours de la religion. Pendant la Terreur ils demeurèrent seuls à perpétuer le culte catholique.

C'est cette histoire de l'assistance aux condamnés à mort que l'auteur retrace sans aucune affabulation; mais cette nudité des faits et cette exactitude des discours sont plus poignantes que tous les commentaires. Histoire des prêtres, d'un Monsieur Emery ou d'un Magnin, de Sambucy et de Kéravenant; histoire aussi des derniers moments de bien des pénitents illustres ou obscurs, fidèles ou repentants : Louis XVI, Marie-Antoinette, Madame Élisabeth, la famille de Noailles, Danton, les Girondins et tant d'autres. L'intérêt ne fléchit pas un instant durant pareille lecture.

M.-L. T.

MARGARET TROUNCER : *La moniale ou sainte Marguerite-Marie et le Sacré-Cœur*. Del Duca, Paris, 1955; 448 pp.

Voici une nouvelle biographie de sainte Marguerite-Marie. L'auteur a parcouru l'ouvrage en trois volumes de Mgr Gauthey; elle a ensuite laissé courir sa plume alerte et son imagination non moins agile. Avouons notre malaise. Les travaux consacrés par L. Cognet à la Mère Angélique Arnauld, d'autant plus passionnants qu'ils sont plus objectifs, nous ont rendus difficiles. Or, dans le livre de M. Trouncer, sans critique préalable des sources ni connaissance suffisante du contexte historique et spirituel, l'histoire et le roman se mêlent. Aucune référence ne permet de faire le partage. Des dialogues sont restitués, des traits de caractère accusés jusqu'à la caricature. Les poncifs se donnent rendez-vous. On ne nous épargne pas le mythe de la sainte toujours sublime, de tous points indiscutable et livrée à la méchanceté de religieuses plus diaboliques — évidemment — que ne seraient des femmes du monde. Nous croyons que la réalité fut moins simple.

J.-A. R.

HELEN LUBIENSKA DE LENVAL : *Monks, Hermits and Layfolk*. A Grail publication, St Meinrad Archabbey, Indiana, 1955; 40 pp.; 15 cents.

Vingt-cinq minuscules chapitres donnent une idée simple et nette de la vie monastique, et surtout de la vie cartusienne; vie de silence, de prière, de pauvreté, de pénitence; vie à l'écoute de Dieu; vie pleine de liberté et de joie. De courtes phrases, des citations de l'Écriture, autant de coups de sonde sur la profondeur de l'intimité avec Dieu, autant d'invitations faites aux laïcs d'essayer, au sein de leur propre vocation, de connaître pareille intimité. Petit livre très profond et plein.

M.-L. T.

JEANNE DANEMARIE : *Une croisée solitaire. Pauline de Nicolay. 1811-1868*. Préface du P. DE PARVILLEZ. Éd. Bernard Grasset, Paris, 1954; 222 pp.; 570 fr.

Les lecteurs de *La Vie Spirituelle* se souviennent de l'article de Mme Danemarie sur Pauline de Nicolay, dans la revue de juin 1953. Cette admirable et très pure figure ne devait pas tomber dans l'oubli et il faut se réjouir de voir paraître une biographie plus complète, exacte, dépouillée sans sécheresse, bien écrite.

Pauline de Nicolay, issue d'une vieille famille française, fut prévenue dès l'enfance de grâces exceptionnelles. Entrée chez les Dames du Sacré-Cœur que venait de fonder Mme Barat, elle tombe malade, doit revenir dans sa famille pour se soigner. En elle grandit un attrait puissant pour les Lieux saints; elle quitte sa Congrégation et part seule pour Jérusalem; elle veut racheter et donner aux Franciscains, à l'Ordre desquels elle s'est affiliée en devenant tertiaire, les lieux où a vécu le Christ. Elle se heurte à mille difficultés : mésentente entre les différents représentants de l'Église en Palestine, discussions sur l'authenticité des endroits rachetés : Emmaüs, Cana, Béthanie, lenteurs orientales, insuffisances de ceux qui pourraient l'aider. Mais elle poursuit son entreprise, persuadée que Dieu le veut ainsi, vivant dans le surnaturel et en même temps si simplement bonne envers les pauvres gens qui l'entourent.

Pie IX, qui l'avait encouragée et plus d'une fois soutenue, l'appelait « une sainte » et prit lui-même l'initiative d'introduire sa cause de béatification.

M.-L. T.

JEAN BARBIER : *Mgr Tchou, colporteur de chaussettes*. Coll. « L'aventure missionnaire ». Éd. du Centurion, Paris, 1954; 128 pp.; 250 fr.

Un évêque chinois que la persécu-

tion a transformé en marchand ambulant ne cesse de soutenir, de consoler et d'encourager ses chrétiens persécutés. Il confesse, il donne la communion à ceux qui demain seront martyrs, il pénètre dans les prisons où agonisent des prêtres, des évêques. Témoin impuissant de la rage populaire, des excitations communistes, de scènes souvent douloureuses, il finira par être la victime d'une jeune chrétienne qui a apostasié et qu'il appelait lui-même « la Judas ». Cet héroïsme quotidien qui rappelle celui des martyrs de l'Église primitive et des prêtres insermentés sous la Révolution française ne doit pas être ignoré, non plus que les menaces qui pèsent sur les chrétiens de derrière les rideaux de fer ou de bambou.

L'auteur a consulté des documents récents, notamment le récit d'un Jésuite, rentré depuis peu en France, mais c'est un romancier qui met un peu trop en valeur les renseignements recueillis : on aimerait que des événements aussi graves nous soient transmis avec une totale objectivité et simplicité.

M.-L. T.

André TRANNOY : *Germaine de Sonis*. Carmel de Verdun et Éd. Alsatia, Paris, 1954; 122 pp.

Fille du général de Sonis, dont elle avait la rare intelligence, l'intrépidité, la tendresse, le sens de la grandeur, Mère Germaine de Jésus devait vivre cinquante-trois ans au Carmel et y remplir les charges les plus délicates en des circonstances difficiles. Élue prieure du Carmel de Nancy en 1901, au moment des lois contre les Congrégations, elle cherche un refuge en Belgique. La guerre de 1914 éclate et le couvent est transformé en ambulance. Dès la fin des hostilités elle fait démarches sur démarches pour retourner en France, et parvient, en 1925, à recréer un Carmel à Verdun. En 1940, nouvelle invasion allemande; il faut partir sur les routes, se réfugier à Lyon, mais la prieure, qui ne doute de rien et ne compte pas avec ses soixante-quatorze ans, franchit en fraude la ligne de démarcation et, avec ses filles, regagne la zone interdite. Durant ses dernières années, impotente, souffrant cruellement, elle ne manque à aucun des devoirs de sa charge, et ne perd rien de son énergie admirable.

Cette existence mouvementée ne l'empêche pas d'être une de ces prieures comme il en est de remarquables au Carmel, toute donnée à Dieu dans l'amour, et donnée par l'austérité, inculquant à ses filles une solide formation contemplative et monastique, les aimant avec tendresse et les menant virilement.

Biographie sans fadeur et sans enjolivement, qui a le grand mérite de nous livrer faits et caractères tels qu'ils sont.

M.-L. T.

J. ISSELÉ, C.SS.R. : *Une vraie Supérieure. Mère Marie-Pierre*, 1867-1947. Librairie Saint-Paul, Paris, et Maison-Mère des Sœurs de Notre-Dame de la Croix, Murinais, par Saint-Marcellin (Isère), 1954; 368 pp.

Entrée à dix-sept ans chez les Religieuses de Notre-Dame de la Croix, qui se consacrent au soin des malades et à l'éducation des enfants, Marguerite Gavet se distingua rapidement par sa prudence, sa fermeté, l'ardeur de son zèle, et n'avait pas trente ans quand elle fut nommée maîtresse des novices. Toujours joyeuse, malgré une santé fragile, elle donnait aux jeunes Sœurs l'exemple du don total de soi. En 1925 elle devenait Supérieure générale de sa Congrégation; elle gouverna sagement, s'efforçant d'inculquer à ses Filles une charité fraternelle toujours plus grande, l'amour du renoncement, la simplicité.

Sa biographie est faite d'un amas de documents (souvenirs des Sœurs qui l'ont connue) que l'on n'a pas suffisamment mis en œuvre; les té-

moignages se répètent et l'ensemble est trop long; cela alourdit malheureusement une figure qui devait être intéressante.

M.-L. T.

R. P. DAL-GAL : *Le cardinal Merry del Val.* Traduction de l'italien et préface de R. HAVARD DE LA MONTAGNE. Nouvelles Éditions latines, Paris, 1955; 192 pp.; 500 fr.

Le 26 février 1953 s'est ouvert à Rome le procès d'information pour la béatification du Secrétaire d'État de Pie X. Le P. Dal-Gal, biographe de ce pape, retrace dans ce nouvel ouvrage, qui est une suite de documents puisés aux meilleures sources plus qu'une biographie, la vie admirable du cardinal; il nous montre son humilité, sa foi, l'intimité de son union à Dieu. son amour des âmes.

M.-L. T.

A. L. GABRIEL : *Robert of Sorbonne.* Reprinted from the *Revue de l'Université d'Ottawa,* Issue of October-December 1953; 473-514 pp.

Le renom de l'Université de Paris ne venait guère, vers le milieu du XIII[e] siècle, des maîtres séculiers : « Le rayonnement de ces maîtres fut, en général, restreint, et leur productivité faible » (P. Glorieux, *Répertoire...*, I, p. 225). Aussi la plupart sont-ils bien oubliés. Robert de Sorbon est sans doute la plus notable exception. Encore n'est-ce pas à son œuvre théologique qu'il a dû le plus clair de sa renommée, mais à ses qualités de prédicateur, à son rôle de conseiller intime de saint Louis et, surtout, à sa fondation du collège de Sorbonne.

Tous ces aspects sont étudiés dans l'article de l'abbé Gabriel, article intéressant et documenté, un peu gâté toutefois par un style trop exclusivement « hagiographique »; pourquoi vouloir excuser Robert des quelques petits travers que plaisantait Joinville ? Au reste, si le fondateur de la Sorbonne apparaît comme un homme de grand sens et de bon conseil, animé d'un vrai zèle des âmes, aimant à bien former les étudiants, soucieux des pauvres, il faut bien reconnaître que son apport doctrinal est des plus limités et qu'à être trop exclusivement pratique, sa morale elle-même demeure un peu courte.

Signalons deux points de détail. D'abord, la note 6 (p. 475) comporte une erreur de cote : c'est Vatican lat. 982 qu'il faut lire et non Paris, B.N., lat. 982. D'autre part, il semble que l'auteur ait fait un contresens sur la signification du mot prud'homme qu'il rend par *valiant knight, nobleman.* Or, la simple lecture du contexte de Joinville aurait dû suffire à montrer la méprise : Robert, « fils de villain et de villaine », n'en avait pas moins « grand renommée... d'estre preudomme ». Et, de fait, malgré sa position dans la discussion avec Joinville devant le roi, maître Robert nous apparaît bien plus comme prud'homme que comme béguin.

P. B.

HELEN CALDWELL DAY : *Color, Ebony.* Sheed and Ward, New York, 1952; VIII-182 pp.; 3 dollars 25.
HELEN CALDWELL DAY : *Not without Tears.* Sheed and Ward, New York, 1954; 282 pp.; 3.50 dollars.

Une jeune femme de vingt-trois ans raconte sa vie : née de parents noirs, elle a souffert de la pauvreté, de la mésentente de ses parents, mais surtout, et très tôt, des distinctions raciales dont on ne soupçonne pas, de ce côté de l'Océan, l'ampleur et la cruauté. Élève infirmière, elle se pose le problème de la souffrance, de la mort, de la destinée, de Dieu. Dieu, « je ne pouvais pas le trouver, dira-t-elle, mais j'espérais qu'il me trouverait. Et il le fit ». Elle entre dans l'Église catholique et vit de plus en plus profondément son christianisme, malgré les suspicions de ses collègues, au milieu de mille dif-

ficultés : un mariage qui est un échec, la naissance et la maladie de son enfant atteint de poliomyélite, des soucis d'argent... avant même d'avoir terminé ses études elle est arrêtée par la tuberculose et doit partir pour le sanatorium. C'est alors qu'elle écrit cette autobiographie pour montrer que tout le problème du racisme peut se réduire à une méconnaissance des principes du christianisme. Ce témoignage tout simple et si vibrant, si humain, abonde en pages bouleversantes et peut faire beaucoup pour amener plus de compréhension et d'amour entre « Blancs » et « Noirs ».

Deux ans plus tard, Mme Caldwell Day reprend la plume. A sa sortie de sanatorium elle est retournée dans le Sud, son pays d'origine où les préjugés raciaux sont le plus ancrés. Elle y a d'abord fondé un groupe d'études où se rencontrent des membres de race, de couleur, de religion différentes, pour envisager les problèmes sociaux à la lumière des enseignements de l'Église et surtout des récentes Encycliques pontificales. Puis elle réalise le projet qui s'est imposé à elle comme une irrésistible vocation : ouvrir une « Maison de l'hospitalité » comme l'ont déjà fait en divers points des États-Unis, Dorothy Day, Peter Maurin, Catherine de Hueck le *Catholic Worker*, une maison où seront reçus, sans distinction de race, les enfants pauvres dont la mère travaille, et aussi tous ceux qui souffrent et « qui ont besoin de l'hospitalité du Christ »; une maison où des laïcs viendront bénévolement servir les pauvres, où certains se donneront totalement à cette tâche dans la pratique de la pauvreté volontaire, dans l'exercice des œuvres de miséricorde.

Et cette jeune femme qui, ayant souffert de la pauvreté durant toute son enfance, a souhaité être riche et se faire un nom dans la littérature, cette maman si fragile encore qui a un enfant malade à élever, se fait pauvre volontairement pour se donner au service des plus misérables, sans savoir ce dont elle vivra au jour le jour, dans l'abandon à Dieu et la confiance totale en sa Providence.

Elle nous conte les premiers mois de cette fondation, les difficultés matérielles, les contradictions, les incompréhension, les doutes, les joies aussi. Sa lutte contre les préjugés raciaux continue aussi ardente, d'autant plus que le catholicisme du Sud n'en est pas exempt : on y trouve des paroisses pour Blancs et des paroisses pour Noirs; dans les églises qui leur sont communes les Noirs ne peuvent aller communier qu'après les Blancs... Sans cesse, par sa vie et par ses paroles, elle milite pour la charité, pour l'unité du Corps du Christ.

Avec l'admirable simplicité de sa race, elle dit ses craintes, ses peines, l'ardeur de son amour, sa foi totale, la façon dont elle veut inculquer à son fils l'amour de tous ses frères et la joie des enfants de Dieu. Tout cela sans souci de composition, racontant au jour le jour, et parfois avec quelques longueurs, événements et conversations, en un américain parlé qui déroute tant soit peu des lecteurs habitués à l'anglais classique..., mais nous laissant deviner la richesse d'une personnalité extrêmement douée et d'une âme profondément touchée par la grâce.

M.-L. T.

James BRODRICK, S.J. : *Saint François Xavier (1506-1552)*. Traduit de l'anglais par J. Boulangé, S.J., et Ch. Lambotte, S.J. Éd. Spes, Paris, 1954; 534 pp.; 1200 fr.

Voilà, sur de nouveaux frais, une biographie qui ne blessera pas les lecteurs énervés à juste titre par les légendes des saints. L'auteur montre ici le talent que nous lui connaissions déjà dans ses ouvrages sur *Les Origines des Jésuites* ou sur *Pierre Canisius*, sur *Robert Bellarmin*. Grâce à une connaissance étendue du milieu où vécut le héros, grâce aussi à l'expression évocatrice,

le cadre s'anime sous nos yeux, le saint est placé dans sa conjoncture réelle : ne partageait-il pas les idées de son temps sur l'esclavage, sur l'inquisition, sur la colonisation — dans la mesure cependant où elles ne devenaient pas péché ? Cette restitution s'obtient au prix de sacrifices nécessaires. Bien des traits merveilleux s'effacent : le don des langues, l'histoire du crabe apportant à François son crucifix jeté dans les flots déchaînés, bien d'autres encore. Aussi Xavier apparaît-il « très différent de ce phénomène de conquérant, de ce puissant faiseur de miracles, de l'Alexandre-le-Grand des missions, décrit par l'imagination des livres d'hier et d'aujourd'hui; mais François en ressort plus grand encore, plus aimable, et sa faiblesse sert bien mieux la cause de Dieu ».

Somme toute, un Brou rajeuni auquel aurait poussé des ailes. Un Bellessort plus exact et plus authentiquement religieux : les notations spirituelles dont le livre est parsemé invitent sans cesse à ne pas s'arrêter au pittoresque du décor, au chatoiement des couleurs, à l'humour. Ainsi, aux yeux du lecteur, l'aventurier de Dieu n'occupe pas trop la scène que Dieu seul doit emplir dans cette aventure.

X. Léon-Dufour.

ESSAIS ET DIVERS

J.-M. OSTERREICHER : *Sept philosophes juifs devant le Christ.* Préface de Jacques Maritain. Trad. par J.-M. Béraud-Villars. Coll. « Foi vivante ». Éd. du Cerf, Paris, 1955; 616 pp.; 1200 fr.

On savait déjà ce que fut l'attitude de Bergson qui ne fut pas seulement un grand philosophe spiritualiste, éveilleur d'âmes, mais qui s'achemina lui-même vers le Christ, bien qu'il n'ait pas fait acte d'adhésion sacramentelle à l'Église. Le P. Oesterreicher ne se contente pas de retracer ce tableau d'une main neuve et vigoureuse, il y ajoute d'émouvantes précisions sur la mort de Bergson, dont les circonstances sont restées trop peu connues du public à cause de la date de sa mort survenue en pleine guerre.

L'idée la plus remarquable de l'auteur est d'avoir pensé à montrer que ce cas n'est pas unique, qu'on retrouve aussi ce pèlerinage vers le Christ chez d'autres philosophes contemporains d'origine juive. C'est ainsi qu'il nous fait découvrir cette toute nouvelle montée de la présence du Christ dans la pensée et dans la vie de Husserl, le célèbre fondateur de la phénoménologie, d'Adolf Reinach, de Max Scheler (dont on connaît *Le sens de la souffrance*), de Max Picard (auteur de l'*Homme du néant*), de Paul Landsberg (qui écrivit de remarquables articles dans *Esprit*), et enfin d'Édith Stein, qui fut disciple de Husserl, carmélite et déportée, gazée à Auschwitz.

Cette dernière est allée jusqu'au bout de la foi et de tout héroïsme, mais cette admirable figure de sacrifice qui achève cette galerie de portraits n'est pas là pour éclipser les autres, elle les éclaire au contraire d'une manière encore plus intense.

Jacques Maritain, dans son avant-propos, met remarquablement en lumière l'importance d'un tel livre pour réconcilier Juifs et Gentils dans le Christ.

Ce livre éclaire aussi un autre problème capital : celui du dernier pas à faire pour passer de la conversion intérieure à la conversion qui s'actualise dans la participation aux

sacrements. On verra dans le livre du P. Oesterreicher, comment, selon un testament terriblement prophétique, daté de 1937, Bergson a voulu, malgré son « adhésion morale » au catholicisme, « rester parmi ceux qui seront, demain, des persécutés » et comment Landsberg partageait le même sentiment. Il faudrait nommer ici, en outre, quoique pour d'autres raisons, Simone Weil, qui aurait plus que mérité d'être présentée à côté de cette grande lignée de philosophes juifs à la recherche du Christ. Mais le drame du dernier pas, de la conversion au Christ à la conversion à l'Église du Christ, n'est pas seulement un problème juif et tragiquement circonstanciel, c'est aussi un problème général et qui touche au mystère de tous les êtres dans leur rencontre avec le Christ. Qu'on songe au cas célèbre de Péguy devenu profondément chrétien, mais marié civilement et ne pouvant fréquenter les sacrements. On est parfois trop tenté d'en faire un cas exceptionnel. Car il y a beaucoup de ces cas exceptionnels, si différentes qu'en puissent être les causes. Qu'on songe aux longs atermoiements d'un saint Augustin ou d'un P. de Foucauld avant qu'ils consentent à passer du parvis à l'intérieur du sanctuaire. Ceci suffirait à nous faire sentir à quel point la conversion est mystère vécu entre Dieu et l'âme individuelle. En dehors de toutes les explications rationnelles et psychologiques, demeure cette énigme : les uns ont eu le temps d'achever ce pèlerinage de manière visible et tangible, les autres ont été précipités dans le mystère de la mort tandis qu'ils étaient en chemin. Comme les disciples d'Emmaüs, il est des hommes qui reconnaissent soudain le Christ, mais pendant le chemin, et qui sont emportés de la route terrestre, avant d'entrer dans la maison et de participer à la fraction du pain. Il y a aujourd'hui un immense problème de l'athéisme, mais il y a aussi un immense problème et mystère : celui de tous ceux qui entendent la voix du Christ et tardent à faire le dernier pas. Qui nous le fera mieux comprendre qu'Édith Stein, qui nous montre qu'après ce dernier pas pour entrer dans l'Église, il nous reste encore une route infinie à parcourir, la route qui conduit de la foi plénière à la charité des Béatitudes ? Mais ne sommes-nous pas, tous, des pèlerins peu pressés ?

MICHEL CARROUGES.

ANDRÉ MARC, S.J. : *Raison philosophique et religion révélée*. Collection « Textes et études philosophiques ». Desclée de Brouwer, 1955; 300 pp.; prix : 840 fr.

Ce sont divers articles que l'auteur a réunis en ce volume. Ils constituent cependant un tout car une même idée les relie : c'est que notre monde n'est pas clos sur lui-même; les réalités d'ici-bas trouvent leur achèvement en Dieu. — Cette idée est développée pour elle-même dans les deux premiers chapitres, à partir de vues philosophiques qu'il n'y a pas lieu de discuter ici : la révélation divine, d'abord, n'a rien pour heurter la raison humaine, à condition qu'on n'y oppose pas un refus préalable. Pour une âme ouverte à tout le donné, il n'est pas déconcertant que Dieu, en s'incarnant, se manifeste dans le sensible, car celui-ci, de soi, est apte à exprimer le spirituel. Mais surtout, Dieu pénètre en notre monde en usant de la relation que constitue entre hommes l'échange de paroles. C'est ce qui caractérise la religion chrétienne : de la sorte, Dieu ne s'impose pas comme une autorité purement extérieure, car il est l'auteur de l'être naturel et surnaturel de l'homme; il est le même Dieu qui parle et qui inspire. De telles considérations permettent de lever l'opposition artificielle entre religion d'autorité et religion d'esprit. De plus, les réalités surnaturelles que révèle et livre le Christ sont garanties par sa mort rédemptrice

qui est comme le sceau définitif mis à son témoignage. Nous sommes donc sûrs de continuer à communiquer, par les signes sensibles que sont les sacrements, avec le Christ dans l'éternité.

Selon ces mêmes perspectives, l'auteur résout ensuite diverses questions particulières : le véritable héroïsme est celui du héros chrétien qui s'efforce d'établir la paix stable; l'aspiration à la puissance, si bien décelée par Nietzsche, est une tendance profonde de l'homme qui ne trouve son véritable épanouissement que dans le Christ, l'Homme-Dieu; l'antinomie du risque et de l'assurance est de même résolue dans le Christ. Dans le chapitre suivant, l'auteur réfléchissant sur le contraste des deux groupes Adam-Ève, Jésus-Marie, ou le nouvel Adam et la nouvelle Ève, dégage des conclusions fort suggestives sur l'amour dans la vie de mariage et dans la virginité. (Cependant, à la p. 220, parmi des développements éclairants, on souhaiterait plus de nuances à propos de la participation de Marie au sacerdoce de son Fils.)

C'est encore à la frontière des deux mondes, sensible et spirituel, que l'auteur nous conduit à propos du silence qui donne sa valeur à la parole et conditionne la vie intérieure en la remplissant de Dieu. Enfin un dernier chapitre clôt le livre avec bonheur en nous rappelant le nouveau sens que le christianisme a conféré à l'histoire : « Il donne à l'histoire et au temps la valeur ontologique authentique en les intégrant dans l'éternité; il fait d'eux le drame de la rencontre de l'homme et de Dieu » (p. 285). Ces quelques aperçus permettront d'entrevoir combien de thèmes utiles ce livre offre à la réflexion.

R.-L. Oechslin.

H. URS VON BALTHASAR : *Théologie de l'Histoire.* Préface d'Albert Béguin. Coll. « Credo ». Plon, Paris, 1955.

H.-I. MARROU : *De la connaissance historique.* Éd. du Seuil, Paris, 1955.

Il pourra sembler paradoxal de rapprocher dans un même compte rendu deux ouvrages aussi différents que la *Théologie de l'Histoire* de Hans von Balthasar et le traité *De la Connaissance historique* d'Henri Marrou [1]; on douterait presque, à première lecture, qu'ils aient le même objet. Et pourtant, il n'y a qu'une histoire, voulue de Dieu, vécue par les hommes. Et c'est bien de cette seule histoire que traitent les deux livres en question, avec la même rigueur et la même profondeur.

Une seule histoire — mais combien de manières de l'aborder? Ce qu'il faut voir, dans le cas présent, c'est que, pour différentes, pour opposées que soient les manières — celle du théologien dont toute l'œuvre est dominée (pour reprendre le mot d'Albert Béguin dans sa Préface) par le *christocentrisme* le plus exigeant et celle de l'historien le plus scrupuleux dans l'analyse des règles de son métier —, elles ne sont point exclusives l'une de l'autre. L'erreur consisterait à les disjoindre, à refuser l'une au nom de l'autre : tentation pour le chrétien illuminé par l'éblouissante clarté de la Révélation; tentation inverse pour l'érudit que sa routine risque à la longue d'emprisonner.

La position du théologien est, à bien des égards, privilégiée : il se situe au nœud de l'histoire. L'Incarnation du Fils de Dieu, du Verbe du Père, présent dans la chair, voilà pour lui « l'événement absolument

1. Rappelons toutefois que la collection « Credo » dans laquelle est publiée la traduction (par R. Givord) de l'ouvrage de von Balthasar, est dirigée par A. Hamman et I.-H. Marrou.

unique » qui alimente toute sa méditation, et tous les autres n'ont jamais existé et n'existeront jamais que par référence à celui-là. Et von Balthasar marque comment le Fils, par son abaissement et sa totale soumission à la volonté de Dieu, fonde le temps de l'histoire; comment il accomplit les promesses du Père et confère ainsi son sens suprême à une histoire qui est avant tout *une histoire du salut*; comment l'Esprit, qui procède du Père et du Fils, à son tour, met en relief cette « parcelle de l'histoire », la vie terrestre du Christ, afin de lui donner une valeur universelle. Encore faut-il que l'homme réponde à la sommation divine par une volonté de présence et de participation, accorde à l'opération divine son indispensable collaboration.

Toutefois, si haut qu'il situe sa méditation, le P. von Balthasar n'élude pas le problème du rapport de l'histoire transcendante à l'histoire immanente directement connue de l'homme. Celle-ci lui apparaît « comme une sorte d'instance intermédiaire qui peut exercer son activité dans une indépendance provisoire et relative »... — Cette sorte d'instance intermédiaire, tel est le lot de l'historien. Il en peut mésuser; il en a souvent mésusé, particulièrement en un temps où la foi défaillante donne libre carrière aux ambitions les moins justifiées de l'homme. C'est ici que l'entreprise de Marrou s'avère salutaire. La connaissance historique est quelque chose de complexe et de subtil; et de le découvrir doit nous guérir de dangereuses illusions.

La connaissance historique n'est pas, comme se plurent à l'imaginer les positivistes, une simple représentation du passé, une espèce de calque, limité seulement quant à la précision par l'état plus ou moins fragmentaire, plus ou moins altéré des documents qui nous le font connaître. Elle implique des opérations variées et délicates, et qui toutes influent sur la nature et la qualité du résultat. En un mot (que Marrou affectionne), elle est *rencontre* — rencontre de l'homme d'aujourd'hui avec l'homme d'hier — rencontre, commerce difficile et enrichissant où l'un et l'autre met du sien. Un acte de foi finalement la scelle, mais un acte de foi fondé en raison, fondé sur les motifs de crédibilité éprouvés dans la rencontre. Pour la surprise de beaucoup de ses lecteurs, sans doute, Marrou aboutit, à l'encontre de l'idéalisme qu'il reproche en particulier aux marxistes, à une profession de foi de nominalisme : d'un nominalisme qui se refuse à voir dans les concepts habituels aux historiens autre chose que des commodités de langage (du langage vulgaire ou du langage plus élaboré des érudits). C'est en repoussant cette solution de facilité, la fuite dans l'idéalisme, qu'il se rend capable de retrouver dans tout acte, dans tout événement cette plénitude, cette totalité, cette catholicité du réel que le théologien, de son côté et toujours selon le P. von Balthasar, doit être plus que tout attentif à ne pas laisser s'évanouir. Ou, pour mieux dire, pour mieux marquer la parenté profonde de deux œuvres également respectueuses de la vérité chrétienne, le sens mystérieux de l'événement, qui ne peut être connu que par la foi seule, s'il n'a pas qualité pour le manifester, l'historien peut lui marquer sa place, faire sentir à tout le moins qu'il en a une.

MAURICE CRUBELLIER.

CHARLES MOELLER : *Mentalité moderne et évangélisation*. Éd. de Lumen Vitae, Bruxelles, 1955; 306 pp.

Dans ce livre l'auteur a rassemblé un certain nombre d'articles parus dans la revue *Lumen Vitae* et y a joint des pages inédites. La structure de l'ensemble est simple. Chacune des quatre grandes parties (Dieu, Jésus-Christ, Marie, l'Église)

est divisée en deux sections. La première fait le point de la mentalité contemporaine. Pour Dieu, on interroge principalement la littérature; pour le Christ, Marie et l'Église, on se tourne successivement vers les milieux non chrétiens, chrétiens non catholiques et, enfin, catholiques. C'est, si l'on veut, de la sociologie religieuse, bien que ce titre ne convienne pas parfaitement aux pages consacrées à Dieu. La deuxième section, elle, présence de précieuses orientations doctrinales et catéchétiques appuyées sur l'actuel « ressourcement » biblique, liturgique et patristique.

Dans la pensée même de son auteur cet ouvrage fait le lien entre les travaux qu'il a consacrés à la littérature (en particulier les deux volumes parus de sa « Somme », *Littérature du XX^e siècle et christianisme : Silence de Dieu* et *La foi en Jésus-Christ*) et ceux qui traitent de théologie (spécialement de la christologie). Les lecteurs soucieux d'approfondissement et de précisions auront intérêt à se reporter à ces ouvrages.

On regrettera peut-être que la fusion des différents articles composant ce volume n'ait pas été plus complète : certaines redites étonnent. Mais l'auteur prend soin de nous avertir que son livre est fait plus pour être consulté que pour être lu d'affilée. D'autre part, les sujets traités sont délicats et, ici ou là, les spécialistes souhaiteraient sans doute quelques nuances ou précisions supplémentaires. En particulier la présentation des positions des chrétiens non catholiques est parfois bien schématique. Mais convient-il d'en faire grief à l'auteur ? Ne faut-il pas plutôt le remercier d'avoir mentionné, dans une problématique religieuse élargie, les croyances de nos frères séparés ? On retiendra donc surtout de cet ouvrage les pistes qu'il ouvre et l'heureuse utilisation qu'il fait de la riche littérature théologique de ces dernières années. Il la met à la portée de ceux qui ont la redoutable responsabilité d'enseigner la doctrine chrétienne : au premier chef, les prédicateurs, les catéchistes et les professeurs d'instruction religieuse, auxquels l'auteur s'adresse expressément; mais aussi tous les chrétiens, qui ont à transmettre la Bonne Nouvelle de Jésus-Christ.

René Beaupère.

Catholic Approaches. Edited by lady Elizabeth Pakenham. Weidenfeld and Nicolson, London, 1955; 226 pp.; 15 s.

Comment un catholique du XX^e siècle peut-il s'insérer dans la société de son temps, faire face aux difficultés du monde moderne, mettre sa conduite en accord avec sa foi ? Huit essais, rédigés par des spécialistes de chaque question, cherchent à résoudre certains de ces problèmes dans les domaines variés de la vie personnelle et familiale, de la sociologie, de la science, de l'art, de la politique. Aucun n'a la prétention d'épuiser le sujet ni de donner une réponse définitive, mais les solutions proposées ouvrent des points de vue nouveaux et peuvent éclairer non seulement les catholiques, mais aussi les chrétiens de toutes confessions.

L'étude du professeur George Temple est particulièrement intéressante, probe, éclairante; elle montre les questions qui se posent au physicien moderne; on remarquera sa façon de sérier les difficultés, d'étudier les problèmes de l'éternité et de la création, du changement et du mouvement, de la probabilité et de la causalité en face des plus récentes théories, de voir comment celles-ci se concilient, ou non, avec la doctrine de l'Église.

Notons aussi l'article de lord Pakenham sur le catholique et la politique, le problème se posant d'ailleurs de façon extrêmement différente en Angleterre et sur le continent; les pages savoureuses, nuancées, du P. de Grunne sur le catholicisme anglais vu de l'étranger (qui

peuvent éclairer tout autant les étrangers sur le catholicisme anglais !) et la longue, très technique, étude du peintre David Jones sur les rapports entre l'art et les sacrements par la notion de signe.

M.-L. T.

J. GODRON : *Climat moral des professions judiciaires*. Coll. « Le Monde et la Foi ». Desclée et Cie, Paris, 1955; 142 pp.

Malgré son titre général, ce petit livre traite essentiellement des professions d'avocat et d'avoué. L'auteur, ancien avocat au barreau de Lille et avoué honoraire, y a rassemblé d'excellents conseils de techniques et nombreux sont ceux qui puiseront d'utiles enseignements dans les chapitres consacrés aux rapports avec les clients et les juges, ceux relatifs à l'étude du dossier, ceux exposant des questions de morale professionnelle. Les lecteurs étrangers au Palais y apprendront sans ennui une foule de détails sur la vie quotidienne des robins. Il nous faut cependant les avertir que le tableau que M. Godron fait des professions judiciaires est conformiste et conservateur. L'auteur ignore ce qu'il y a de périmé dans les règles professionnelles actuelles et ce qu'il y a de valable dans les aspirations du jeune barreau, par exemple. Nous ne saurions en quelques lignes donner la réplique à M. Godron; nous voudrions cependant marquer notre désaccord avec quelques-unes de ses propositions.

« Par delà les oppositions internes, écrit-il (p. 51), leur robe les recouvre d'une même solidarité. Devant le public des justiciables d'hier et de demain, ils forment un front uni. » Nous ne pouvons admettre ce qui ressemble fort à un égoïsme de caste. La justice est la chose de tous et, comme l'écrivait saint Thomas d'Aquin, elle n'est juste que « cum totus populus consentit ». Dangereuse nous paraît également l'affirmation que « la loi doit être présumée juste; elle a pour elle la possession de justice » (p. 28). Admettre une telle présomption, c'est se donner bonne conscience à assez bon compte; c'est s'autoriser la paresse de ne pas confronter avec notre foi les textes que le pouvoir législatif déclare norme obligatoire. Il nous semble que le juriste chrétien doit avoir la conscience en état permanent d'alerte. Nous aurions préféré le rappel de la doctrine de saint Thomas, auquel il importe toujours de se référer. C'était le lieu d'analyser aussi les solutions données par le Docteur Angélique à la question de la faculté d'insubordination et le droit de révolte.

M. Godron aborde également le problème de « justice et vérité », et il écrit (p. 89) « quant à l'avocat, ce n'est pas la vérité tout entière qu'il doit offrir au tribunal, mais seulement cette part qui est favorable à son client ». Évidemment personne ne demande aux avocats, pas plus qu'aux juges du reste, la vérité absolue, mais on peut exiger d'eux que, sciemment, ils n'altèrent pas la vérité, serait-ce au moyen de trop habiles ou trompeuses réticences; nous ne partageons donc pas ici le point de vue de M. Godron.

Nicolas Jacob.

Dr Arnold HUTSCHNECKER : *La volonté de vivre*. Traduit de l'anglais par Olga de Zuloaga. Coll. « Pavillons ». Laffont, Paris, 1954; 304 pp.; 750 fr.

Le docteur Hutschnecker (d'origine allemande, mais établi à New-York) assure au début de son livre que chez 50 % des malades « le médecin ne découvre de cause organique de maladie ni à l'auscultation, ni à la radiographie, ni après les analyses de laboratoire, ni après un examen chirurgical » (p. 11). Cette situation, « honte de la médecine », l'a amené à écrire ce livre à l'adresse de ceux qui sont malades et de ceux, médecins ou non, « qui sont désespérés de voir souffrir les autres » (p. 14). L'ouvrage est facile à lire, entraînant, convaincant. Il a par endroits

un petit air de *Reader's Digest*, condensé simplifié et candide où se mêlent des observations de praticien et des conseils d'optimisme; pourtant, il laisse une impression saine. On aurait tort de ne pas le prendre au sérieux, tout comme les théories psychosomatiques qu'il vulgarise (sur lesquelles on peut lire le récent opuscule de Paul Chauchard, *La médecine psychosomatique*, Paris, 1955, Coll. « Que sais-je ? », n° 656).

Le postulat sur lequel il repose est la théorie freudienne des deux instincts fondamentaux, l'un créateur, l'autre destructeur, le second étant normalement tenu en échec par le premier dans l'état de santé, mais reprenant parfois le dessus pour acheminer l'homme vers la mort. Il ne s'agit pas, qu'on y prenne garde, de puissances conscientes et délibérées, mais de forces biologiques profondes sur lesquelles toutefois la conscience peut influer (pp. 13, 52, 218-219). Tout désordre émotionnel provoque dans l'organisme une tension d'où résulte un dérèglement des systèmes nerveux et glandulaire. L'organisme perd ses moyens de contrôle et de défense, la maladie attaque et s'installe. Hutschnecker en conclut (pp. 49 ss., 64 ss., 122 ss., etc.) que l'homme meurt parce qu'il veut mourir au moment où il cesse de vouloir vivre, renonce à lutter et à s'adapter pour vivre encore. En face de la maladie, il doit « briser le cercle vicieux », prendre conscience du désordre et de sa cause, et rétablir le contrôle de la raison sur le trouble émotionnel, — ou bien prévenir le déséquilibre en évitant la tension. C'est dans cette lutte ou cette prévention qu'il doit être aidé par le médecin, si celui-ci consent à voir en lui un être humain où « l'esprit et le corps ne font qu'un » (pp. 85, 205-206, 284).

Ainsi résumé, le système paraît sans doute trop général. Les médecins diront s'il vaut pour toutes les maladies de l'adulte, organiques aussi bien que fonctionnelles. Quant aux moralistes, ils verront d'un œil sympathique cet effort d'un médecin pour éclairer la biologie par la psychologie et rendre ainsi à la médecine un caractère personnel. Les deux derniers chapitres sont là-dessus dignes de réflexion, préconisant une alliance vraiment humaine entre le médecin et le malade. A l'amour qu'ils recommandent la grâce du Christ ajouterait facilement la charité théologale. Et puis, pour beaucoup de malades tentés de donner pour jamais leur démission, cette lecture peut être un stimulant vigoureux. Ils y verront la nécessité d'entretenir la volonté de vivre, de se fixer encore des buts et des motifs, de s'adapter à la réalité au lieu de s'arcbouter contre elle. Sur ces points encore une transposition s'opère sans peine, à la lumière de la foi, pour composer une vue juste et réaliste de la soumission vaillante à la Providence.

L.-M. DEWAILLY.

ALFONS AUER : *Die vollkommene Frömmigkeit des Christen* nach dem Enchiridion militis Christiani des Erasmus von Rotterdam. Patmos-Verlag, Düsseldorf, 1954; 260 pp.; prix : 15 DM. (La perfection de la piété chrétienne, d'après Erasme.)

Lorsqu'on parcourt la liste de « toute l'armée de chercheurs » qui ont publié des travaux sur Erasme (parmi lesquels on ne devrait pas omettre de nommer M. Marcel Bataillon, avec son important livre : *Erasme et l'Espagne*), on peut se demander s'il reste encore du nouveau à écrire. L'ouvrage du Dr. Alfons Auer montre que tout n'était pas dit et apporte beaucoup de lumière sur la pensée et la personnalité d'Erasme. L'auteur dégage l'idéal de la piété chrétienne principalement d'après l'*Enchiridion militis Christiani* (*Manuel du combat chrétien*). — La personnalité d'Erasme est déconcertante : est-il vraiment religieux ? que signifient ces critiques de toutes choses, par quoi il semble prendre plaisir à

tout détruire ? ne peut-on même l'accuser de duplicité ? Ce sont ces questions que pose d'abord l'auteur. Après avoir mentionné la diversité des réponses qu'on y a données, il fait observer qu'un homme qui en a conduit d'autres à l'amour du Christ, avait, certes, l'intention d'éveiller à la vraie piété. Quant à l'ironie cinglante, c'est une arme habituelle des réformateurs. Enfin l'aspect fuyant de sa pensée s'explique par son souci de respecter les nuances et de rechercher partout les parcelles de vérité qui pourraient préparer le terrain au christianisme. Et cela se comprend bien d'un humaniste persuadé, comme beaucoup des premiers Pères, que la Sagesse de Dieu s'est aussi manifestée aux païens et qu'il convient de recueillir leur héritage comme un bien chrétien. Humaniste, il l'est, mais non paganisant. S'il a subi l'influence des Italiens, il est beaucoup plus proche de la *Devotio modèrna* telle qu'elle s'exprime dans l'*Imitation de Jésus-Christ*; mais c'est surtout grâce à John Colet qu'il est devenu vraiment disciple du Christ. Il faut donc interpréter dans un sens chrétien le principe qu'il donne comme fondement de la piété : s'efforcer de s'élever des réalités visibles aux invisibles (p. 81). Erasme veut remettre le chrétien dans sa situation véritable de pèlerin sur terre. Si ce monde terrestre est admirable pour un humaniste, il ne doit pas retenir l'âme, mais l'orienter vers le monde d'en-haut. L'homme est en marche, il n'est « pas encore » au but. Par conséquent, même dans le domaine de la piété, il faut se détacher de tout ce qui est matériel, gestes, paroles, de peur de verser dans le formalisme. Comme s'élever ainsi ? Erasme répond : par le Christ. Et il le situe au centre de notre vie, comme notre Chef et notre modèle. Non pas seulement comme un exemple extérieur à imiter.

L'auteur souligne avec raison la place que tient le Christ dans la piété d'Erasme : il est au-dedans de nous-même comme celui qui donne la force de l'imiter, et nous revêt de lui-même. Une telle spiritualisation et un tel retour au Christ doivent se réaliser dans toute vie d'homme, et Erasme a le mérite d'avoir insisté sur cette vérité que la sainteté est aussi pour les gens du monde. D'autre part, la montée vers la vraie vie n'est possible que par un retour à la source vivante de l'Écriture. C'est encore un mérite d'Erasme d'avoir tout fait pour rendre la Bible accessible avec le secours des sciences philologiques et exégétiques.

Si donc on prend la peine de lire Erasme de près, on conclut que sa doctrine est orthodoxe. D'où vient alors qu'on l'ait accusé d'être un pur moraliste ou d'avoir fait le lit du protestantisme ? C'est que, si chez lui les éléments sont bons, ils ont le défaut de n'être pas ordonnés selon une perspective profondément chrétienne. La spiritualité qu'il préconise laisse trop à l'arrière-plan l'Église et les sacrements, c'est-à-dire la réalité de l'Incarnation continuée. D'autre part, les conseils de piété qu'il prodigue sont excellents, mais on ne les sent pas nés d'une expérience personnelle. L'auteur touche juste (p. 95) lorsqu'il observe qu'il a manqué à Érasme d'être un homme de prière. Nous croyons qu'il faudrait même souligner ce point davantage encore : nulle piété vraie sans l'attitude religieuse d'adoration et d'humilité devant Dieu. C'est, à notre avis, la clé pour déchiffrer l'énigme de la vie et de la pensée religieuse d'Erasme.

R.-L. Oechslin.

R. DUPUIS, S.J., et P. CELLIER : *Courtoisie chrétienne et dignité humaine*. Mame, Tours-Paris, 1955; 275 pp.

Cette série de trente-deux méditations, rangées en deux groupes respectivement intitulés « la courtoisie du Christ » et « notre courtoisie de chrétiens », se recommande par un style dégagé et agréable qui lui vaudra sans doute un certain succès et l'audience d'un assez large

public chrétien. Ce genre médité, excellent en sa manière, semble s'adresser à des chrétiens du seuil plutôt qu'à de véritables spirituels. Ceux-ci, et d'autres sans doute avec eux, garderont au cours de leur lecture une certaine gêne : le mot de courtoisie n'est pas totalement purgé dans le langage courant de ce que ses origines et son emploi en littérature galante lui valent d'un peu affecté, voire d'efféminé. En faire un synonyme des vertus réclamées par le Nouveau Testament et passées dans le vocabulaire et la prédication chrétiennes suppose une volonté de concordisme et aboutit à un petit malaise que ne suffisent pas à dissiper les précautions prises dans la préface. Dire, par exemple, que « la courtoisie est à la charité ce que la liturgie est à la prière » (p. 182) semblera à beaucoup bien offensant pour la liturgie. Le titre même de notre opuscule accuse cet à-peu-près dans les concepts. « Courtoisie humaine et dignité chrétienne » n'eût pas fait question. Mais « courtoisie chrétienne » ne donne pas toute satisfaction. Il est vrai que le contenu du livre est bien « courtoisie chrétienne » et non « courtoisie humaine ». Mais c'est cela précisément qui rend permanente, à travers toute la lecture, la gêne éprouvée dès le titre. C'est dommage. Ceci n'empêchera d'ailleurs pas le livre, tel qu'il est conçu et écrit, de faire du bien. Il n'est pas sans nuances. Ici ou là, il a une vraie saveur salésienne. Et, quoi qu'il en soit de la courtoisie qu'il prône tant, il apprendra à plus d'un d'authentiques chemins d'imitation du Christ.

J. B.

Bruce MARSHALL : *Un sou par homme*. Traduit de l'anglais par M. Tadié. Coll. « L'air du Temps ». Gallimard, Paris, 1954.

L'annonce d'une nouvelle figure de prêtre dans la littérature nous avait porté à lire ce roman. Nous sommes loin de nous être ennuyé à cette lecture : l'auteur est plein d'esprit et vivant au possible. Mais son genre d'humour l'entraîne à des évocations où il est parfois fort difficile de le suivre et il donne trop souvent l'impression d'être emporté, sans contrôle, par une imagination débridée. Un seul exemple, celui du vicaire qui, au baptême, emploie le sucre au lieu de sel et se trouve désapprouvé par son curé, parce que le sucre coûte plus cher que le sel ! Nous frôlons ainsi de temps à autre le mauvais goût et nous nous trouvons gêné comme dans la société d'un gai compagnon qui ne manque pas une occasion de dire des choses cocasses et fantaisistes, sans prendre garde à leur qualité et à la sensibilité de ses interlocuteurs.

Ceci dit — et que nous disons avec regret, en limitant cette lecture à des adultes au jugement formé —, il n'en reste pas moins que l'abbé Gaston, héros de ce livre, nous est présenté comme un type original de charité chrétienne et sacerdotale et que cet ouvrage foisonne de réflexions riches de psychologie et de sens religieux. L'auteur, qui a vécu en France et qui, catholique, s'est trouvé sans doute mêlé à des milieux ecclésiastiques, se meut à l'aise au milieu de ses personnages imaginaires. Il a manifestement pris garde — quoique le jeu soit dangereux — de ne pas entamer, par ses plaisanteries et les faiblesses qu'il prête à ses personnages, les institutions que ceux-ci représentent. Il ne faudrait pas non plus que la fantaisie burlesque de Bruce Marshall nous rende insensibles aux leçons qui se dégagent comme spontanément de son récit, ni à l'émotion vraie de certaines pages, surtout vers la fin. Tout compte fait, l'on referme ce livre avec la plus vive sympathie pour l'abbé Gaston qui, au soir de sa vie d'obscurité et de sacrifice, a du moins compris, pour la paix de son âme, « pourquoi tous les ouvriers de la vigne avaient reçu un sou, qu'ils aient ou non supporté la chaleur et le fardeau du jour ».

H. Maréchal.

LIVRES REÇUS

A l'honneur de Dieu. De la vie des catholiques en Tchécoslovaquie. Publié par l'Association Saint-Adalbert, Trnava-Prague, 1955; plaquette illustr.

Abbé Pierre vous parle (L'). Textes rassemblés par L. C. Repland. Coll. « Le poids du jour ». Éd. du Centurion, Paris, 1955; 200 p.

Ainsi parlait saint François. Préface de S. Exc. Mgr Garrone. La Colombe, Paris, 1955; 250 p.; 395 fr.

Albright (William Foxwell) : *L'archéologie de la Palestine.* Trad. de l'anglais par A. Alapetite. Éd. du Cerf, Paris, 1955; 300 p., 30 planches; 1080 fr.

Audincourt. Coll. « Nefs et clochers ». Éd. du Cerf, Paris, 1955; 24 p., héliogravure; 120 fr.

Bauducco (F.) : *Regalitá di Maria.* S.O.S. Collezione Opuscoli Apoletici. Casa S. Antonio, Chieri (To), 1955; 30 p.

Cassien (Jean) : *Conférences.* I-VII. Texte latin, Introduction et notes de Dom Pichery, O.S.B. Coll. « Sources chrétiennes ». Éd. du Cerf, Paris, 1955; 488 p.; 1.080 fr.

Convertis du XX^e siècle, III^e vol. Publié sous la direction de F. Lelotte. Casterman, Tournai-Paris, 1955; 248 p.; 390 fr.

Daupiiin-Meunier (A.) : *L'Église en face du capitalisme.* Bibliothèque « Ecclesia ». Libr. Arthème Fayard, Paris, 1955; 192 p.; 400 fr.

Documents pontificaux de S. S. Pie XII, 1952. Réunis et présentés par l'abbé R. Kothen. Éd. Saint-Augustin, Saint-Maurice (Suisse), et Éd. Catholiques, Paris.

Duployé (Pie, O.P.) : *Rhétorique et parole de Dieu.* Éd. du Cerf, Paris, 1955; 116 p.; 285 fr.

Féret (H.-M., O.P.) : *Connaissance biblique de Dieu.* Éd. du Cerf, Paris, 1955; 224 p.; 480 fr.

Fischer (Hubert) : *Einführung in den Neuen Katechismus.* Verlag Herder, Freiburg, 1955; 100 p.

Giubbi (Maria) : *Diario Spirituale.* Coll. « Documenti di Vita Spirituale ». Libreria Editrice Fiorentina, Florence, 1955; 320 p.

Grente (Card.) : *Saintes de France.* Coll. « Le Livre chrétien ». Arthème Fayard, Paris, 1955; 124 p.; 150 fr.

Harper (Ralph) : *The Sleeping Beauty.* Harvill Press, Londres, 1955; 1 vol., 144 p.; 10/6.

Hofinger (Jean, S.J.) : *Notre message.* Principaux thèmes de la prédication chrétienne. Éd. Lumen Vitae, Bruxelles, 1955; 180 p.

Katholischer Katechismus. Verlag Herder, Freiburg, 1955; 1 vol. rel. toile, 282 p. illustr.

Krivosheine (Father Basil, Monk of Mount Athos) : *The Ascetic and Theological Teaching of Gregory Palama.* Coldwell Ltd, London; 68 p.

Lavelle (Louis) : *De l'intimité spirituelle.* Aubier, Éd. Montaigne, Paris, 1955; 288 p.; 750 fr.

LE SENNE (René) : *La découverte de Dieu.* Aubier, Éd. Montaigne, Paris, 1955; 286 p.; 690 fr.

Liturgie. Éd. de l'Église réformée de France. Berger-Levrault, Paris, 1955; 1 vol. rel. toile, 260 p.

LONLAY (Andrée DE) : *Aux sources des consolations.* Préface de DANIEL-ROPS. Beauchesne, Paris, 1955; 128 p.

Love of our Neighbour, edited by Albert PLÉ, O.P. Translated by Donald ATTWATER and R. F. TREVETT. Blackfriars, London, 1955; 1 vol. rel., 184 p.; 12/6.

MADELEINE-LOUISE DE S. : *Madame Élisabeth inconnue.* Préface de S.A.R. le prince Xavier DE BOURBON. Beauchesne, Paris, 1955; 312 p.; nombr. photogr.

PAQUIER (Richard) : *Traité de liturgique.* Manuels et précis de théologie. Delachaux et Niestlé, Neufchâtel, 1955; 650 fr. broché.

PIHAN (Abbé Jean) : *La largeur d'esprit.* Coll. « Action féconde ». Éd. Fleurus, Paris, 1955; 144 p.; 400 fr.

PLAQUEVENT (Abbé Jean) : *Misère sans nom.* Nouveaux postulats d'un monde humain. Le Seuil, Paris, 1955; 288 p.; 600 fr.

POAGE (Godfrey, C.P.) : *For More Vocations.* Bruce Publishing Company, New York, 1955; 1 vol. rel., 204 p.; $ 3.50.

POULET (Dom Charles) : *Histoire du Christianisme* : époque contemporaine, fasc. XXXIII-XXXIV, Beauchesne, Paris, 1955.

Prières pour le peuple de Dieu. Préface du chanoine J. LECLERCQ. Casterman, Paris-Tournai; 310 p.; broché : 570 fr.; cart. : 750 fr.

REGAN (James W., O.P.), HENRY (John A., O.P.), DONLAN (Thomas C., O.P.) : *A Primer of Theology.* Book One. The Priory Press, Dubuque, 1955; 1 vol. rel., 270 p.; $ 3.00.

RENOU (A.) : *En Égypte au temps de Joseph.* Coll. « La vie aux pays bibliques ». Éd. de l'École, Paris, 1955; 156 p., nombr. illustr.

Risquer sa vie pour Dieu !... Témoignages de religieuses sur leur vocation recueillis et présentés par M. le chanoine BLANADET. Coll. « Jeunesse qui monte ». Maison du Livre, rue Louis-Blanc, Rodez; 144 p.

STEINMANN (Jean) : *Le Livre de Job.* Coll. « Lectio Divina ». Éd. du Cerf, Paris, 1955; 388 p.; 990 fr.

Saint THOMAS D'AQUIN : *Somme théologique : la Résurrection.* Trad. française de J. D. FOLGHERA, O.P. Notes et appendices par J. WEBERT, O.P. Coll. « La Revue des Jeunes ». Éd. du Cerf, Paris, 1955; 332 p.; 480 fr.

TOUTON (P. Georges, Basilien Couérite) : *Saint Cyrille de Jérusalem, catéchiste.* Extrait d'une thèse pour le doctorat en théologie. Université Saint-Joseph, Beyrouth, 1955; 52 p.

VALENTINE (Ferdinand, O.P.) : *Father Vincent Mc Nabb.* Bruns Oats, London, 1955; 1 vol. rel., 420 p.; 21 s.

VANDERVELT (J. H.) et ODENWALD (R. P.) : *Psychiatrie et catholicisme.* Trad. de l'américain par M. LOUTREL-TSCHIRRET. Introd. du R. P. LARERE, S.J. Mame, Paris-Tours, 1955; 604 p.; 1100 fr.

ZARNCKE (Lilly) : *Enfance et conscience morale.* Éd. du Cerf, Paris, 1955; 64 p.; 225 fr.

NOS PRINCIPAUX DÉPOSITAIRES

Allemagne :

Dokumente Verlag
Offenburg-Baden
Weingartenstrasse 8
C.C.P. Karlsruhe 677-01

Argentine :

La Casa del Libro
Saouaf y Khadige
844, Paraguay
Buenos Aires

Belgique :

La Pensée Catholique
40, avenue de la Renaissance
Bruxelles

Brésil :

Livraria duas Cidades LTDA
Caixa Postal 433 *Sao Paulo*

Canada :

Periodica
5.112 avenue Papineau
Montréal P. Q.

Garneau, 47, rue Buade
Québec

Égypte :

Ed. Bassili
5, rue Ancienne Bourse
B. P. 1022 *Alexandrie*

Glaser, Boîte postale 215 *Le Caire*

Espagne :

Insula, Carmen 9 Ypreciados
Madrid

Grande-Bretagne :

Blackfriars Publications
Woodchester Lodge
Woodchester Stroud, Glos.

Duckett, Catholic Bookseller
140, Strand *London W. C. 2*

Hollande :

Librairie Coebergh
Ged Oude Gracht 74 *Haarlem*

Meulenhoff et C°
Beulingstraat 2-4
Amsterdam C.

Italie :

Libreria Internazionale
Pia Societa San Paolo
Via Pio X, 8 *Roma*

Desclée et C°
Piazza Grazioli n° 4
Roma 117

Liban :

Librairie A. Chehab et C°
Boîte postale 398 *Beyrouth*

Portugal :

Uniao Grafica
Rua Santa Marta 48 *Lisboa*

Suède :

Dominikanernas Bokhandel
Linnegatan 79 *Stockholm*

U. S. A. :

The International News Company
131, Varick Street *New York 13*

Moore Cottrell Subs. Agencies
North Cohocton N. Y.
St Benet Library
506 S. Wabash avenue
Chicago 5 Ill.

Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e.
Impr. Aubin, Ligugé (Vienne). — D. L., 4e trimestre 1955. — Impr., n° 1193.

EN SOUSCRIPTION

Collection "LA RELIGIEUSE ET LES PROBLÈMES D'AUJOURD'HUI"

Un volume hors commerce en souscription jusqu'au **15 janvier**

LA VIE COMMUNE

Préface de S. Em. le Cardinal VALERIO VALERI,
Préfet de la Sacrée-Congrégation des Religieux

360 pages, en souscription : **520 fr.** ; *franco* **570 fr.**

Dans la même collection :

Directoire des Supérieures (2e éd.), 340 p. . **620 fr.**
Discernement des vocations de religieuses, 120 p. **300 fr.**
L'obéissance et la religieuse d'aujourd'hui, 328 p. **500 fr.**
La pauvreté et la religieuse d'aujourd'hui, 332 p. (*réimpression*)
La chasteté et la religieuse d'aujourd'hui, 320 p. **600 fr.**
Directoire des prêtres chargés de religieuses, 368 p. **620 fr.**
La formation doctrinale des religieuses, 300 p. **585 fr.**

DÈS MAINTENANT SOUSCRIVEZ AUX

ÉDITIONS DU CERF
29, BOULEVARD LATOUR-MAUBOURG, PARIS (7e)
C.C.P. Paris 1436-36

★ UNE SÉLECTION POUR

Pour les prêtres, séminaristes, religieuses, laïcs...

LA " BIBLE DE JÉRUSALEM " EN UN VOLUME

Cette édition, qui paraîtra fin janvier 1956, fournit avec la traduction, soigneusement revue, des textes bibliques, des introductions, des notes et des références marginales dont l'ensemble constitue un véritable commentaire des textes.

son " PSAUTIER "

le manuel idéal et une œuvre magistrale :

J. QUASTEN : **Initiation aux Pères de l'Église.** (Traduit de l'anglais par J. LAPORTE).

TOME I : Un volume in-8° carré de XXII-360 p. **1.750** fr.

Ce tome nous conduit jusqu'à S. Irénée.

une étude de théologie biblique :

H.-M. FÉRET : **Connaissance biblique de Dieu.**

Le problème primordial de la catéchèse et de la théologie.

Un volume in-8° couronne de 224 p. . . . . **480** fr.

à la découverte du pays biblique :

W.-F. ALBRIGHT : **L'archéologie de la Palestine.** (Traduit de l'anglais par R. ALAPETITE.)

Un volume in-16 jésus de 304 p. Nombreuses illustrations. . . . . **1.080** fr.

★ CHOISISSEZ CHEZ VOTRE LIBRAIRE

LES CADEAUX DE NOËL ★

de beaux livres d'Art :

des volumes de
la collection *SOUS LE CIEL* et de
la collection *CHARME DE LA FRANCE*

pour les amis de l'Ordre Saint-Dominique :

H. VICAIRE : **Saint Dominique de Caleruega,** *d'après les documents du XIII^e siècle.* Lettre-Préface du Rme P. T. E. MC DERMOTT, Vicaire Général de l'Ordre des Frères Prêcheurs.

La figure, l'œuvre et la sainteté de saint Dominique ressortent de ces documents en un relief saisissant.

Un volume in-8° carré de 316 pages. Plusieurs illustrations en quadrichromie. . . . . **870 fr.**

pour les chrétiens de notre temps :

M. CARROUGES : **Charles de Foucauld, explorateur mystique.**

Dans cette biographie, l'auteur s'est efforcé de dégager, en suivant de très près la vie de Charles de Foucauld, ce qui fait l'essentiel de son message.

Un volume de 298 p., 5 hors-texte et une carte. . **690 fr.**

DOROTHY DAY : **La longue solitude.** (Traduit de l'américain par FRANCINE RORET).

On ne peut demeurer indifférent devant l'évocation de cette Amérique insolite que les grands voyageurs ne découvrent généralement pas.

Un volume de 376 pages . . . . . **750 fr.**

DES LIVRES DES ÉDITIONS DU CERF ★

La collection « CHARME DE FRANCE »
vient d'être reprise par LES ÉDITIONS DU CERF

Son but? évoquer et chanter par l'image les charmes de la France.

Vous visitez nos cathédrales, nos sites touristiques : quel plus fidèle souvenir en rapporter que ces magnifiques albums en héliogravure?

Vous cherchez à offrir un cadeau à vos amis : grâce à CHARME DE LA FRANCE vous les aiderez à comprendre les plus beaux sites religieux et profanes de notre pays.

La collection CHARME DE LA FRANCE a publié dans la série d'art religieux :

REIMS — NOTRE-DAME DE PARIS — LE MONT SAINT-MICHEL — VÉZELAY — CHARTRES — LA VIE DU CHRIST DANS LA SCULPTURE FRANÇAISE.

Dans la série touristique :

LE MASSIF DU MONT-BLANC — CHATEAUX DE LA LOIRE — LA COTE D'AZUR — PARIS — BRETAGNE ALSACE.

Vient de paraître :

AMIENS

65 photographies de JEAN ROUBIER
Préface de BERNARD CHAMPIGNEULLE

« *Que serait Amiens, périodiquement ravagée par les destructions et les incendies, sans cette arche monumentale qui survit par miracle?* »

Un volume 22,5 × 29. 64 pages en héliogravure, broché, couverture en couleurs. . . . . **600** fr.
Relié pleine toile, sous jaquette couleurs . . . . . **960** fr.

M.-J. CHALLAMEL et LES ÉDITIONS DU CERF, éditeurs

Service de vente : 29-31, B^d^ LATOUR-MAUBOURG, PARIS (7^e^)